

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
**FILOZOFICKÁ FAKULTA**  
**ÚSTAV FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**Ondřej Vácha**

**Pojem „diskurs“ ve Foucaultově díle**  
**The Term „Discourse“ in Foucault's work**

**Praha, 2012**

**vedoucí práce: prof. Miroslav Petříček, Dr.**

*Tímto bych rád vyjádřil své poděkování, a to v první řadě vedoucímu své práce prof.Miroslavu Petříčkovi za jeho ochotu mou práci vést stejně jako za jeho komentáře, které mi dopomohly práci realizovat.*

*Dále bych rád poděkoval programu Erasmus za to, že mi umožnil se o Foucaultově díle dozvědět více díky navštěvování kursů M. P.A.Miquela a M. A.Liartea, jimž tímto rovněž vyjadřuji své díky.*

*Závěrem bych rád věnoval nemenší dík své nejdražší babičce za to, že mezi všemi těmi, kdo práci číst nikdy nebudou, bude ona mít z práce zaručeně největší radost a také za to, že její ojedinělý diskurs prodchnutý zdravou vulgaritou časem prověřené lidové moudrosti pro mne navždy zůstane zdrojem nevyčerpatelné inspirace stejně jako zdrojem nezbytného odstupu pro kritické hodnocení diskursů seriózních.*

*Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.*

*V                    dne*

*podpis*

**Abstrakt:** Předmětem bakalářské práce „Pojem ‘diskurs’ ve Foucaultově díle“ je vypracování základních otázek spojených s Foucaultovou teorií diskursu. Táže se, zda projekt není sebe-vyvracející a jaké jsou hlavní cíle projektu. Analýza textu R.Rortyho „Foucault and epistemology“ uvádí tázání po vztahu mezi klasickou epistemologickou tradicí a Foucaultovou archeologií. Pro vypracování této otázky práce analyzuje Foucaultův text nazvaný „Řád diskurzu“, a především Foucaultovu Archeologii vědění. Závěrem je, že Foucaultova teorie ve svých základech umožňuje užívat pojmu „diskurs“ v natolik širokém smyslu, že Foucault může pojmu využít pro založení úzkého propojení epistemologie a politické filosofie.

**Klíčová slova:**

diskurs, diskursivní formace, archeologie vědění, savoir, epistémé, výpověď

**Abstract:** The Bachelor Degree Thesis „The Term ‘Discourse’ in Foucault’s work“ focuses on elaboration of basic questions connected with Foucault’s theory of discourses. It questions, whether the project is self-refuting or not and what are the main goals of the project. An analysis of R.Rorty’s text “Foucault and epistemology” introduces the question what is the relation between classical epistemological tradition and Foucault’s archaeology. For elaboration of this question the thesis analyses Foucault’s text called „The Order of Discourse“ and mainly „The Archaeology of knowledge“. It concludes that Foucault’s theory at it’s roots enables to use the term „discourse“ in such a wide significance, that Foucault can use the term as the base for a narrow interconnection of epistemology and political philosophy.

**Key words:**

discourse, discursive formation, archaeology of knowledge, savoir, episteme, statement

## Obsah:

1. Úvod: .....	6
1.1 Téma práce a její hlavní cíle .....	6
1.2 Metodický postup práce .....	7
2. Intuitivní rozumění pojmu a Foucaultova teorie.....	9
2.1 Explikace pojmu „diskurs“ v obecném použití .....	9
2.1.2 Politicko-epistemologická rovina pojmu „diskurs“ .....	13
2.2 Foucaultova teorie diskursu .....	14
2.2.1 Uvedení do Foucaultovy filosofie .....	14
2.2.2 Shrnutí prvního (archeologického) období Foucaultova díla .....	16
3 Analytika Foucaultovy teorie diskursu .....	22
3.1 Rortyho interpretace Foucaultova projektu .....	22
3.1.1 Zhodnocení Rortyho interpretace a polemika .....	32
3.2 Teorie diskursu v kontextu Foucaultovy genealogie .....	36
3.3. Pojem „diskurs“ v kontextu Archeologie vědění.....	48
4. Shrnutí výsledků .....	66
4.1 Obhajoba hlavní teze.....	66
4.2 Zodpovězení položených otázek .....	72
4.3 Zhodnocení podobností mezi Foucaultovou teorií a implicitním rozuměním .....	76
5. Závěr .....	79
6. Použitá literatura a zkratky .....	81

# 1. Úvod:

## 1.1 Téma práce a její hlavní cíle

V následujícím textu se budu zabírat pojmem „diskurs“ tak, jak ho užívá Michel Foucault ve svém díle, zvláště pak v knize Archeologie vědění (originální vydání: L'Archéologie du savoir, Gallimard, 1969).

Význam takového zkoumání spatřuji především v tom, že pojmu „diskurs“ je hojně užíváno jak napříč společenskovědními disciplínami, tak i v kriticko-politických komentářích ve veřejném prostoru. Nejen, že se význam slova mnohdy liší (často dokonce i v rámci jedné vědní disciplíny), ale jeho užití je navíc mnohdy spíše „módního“ charakteru, což má za následek mimo jiné časté nejasnosti ohledně přesného významu pojmu v konkrétním použití. Zkoumat význam pojmu „diskurs“ v raném Foucaultově díle proto považuji v tomto směru za užitečné jednak proto, že Foucaulta lze považovat za hlavního „teoretika diskursu“ i iniciátora redefinice tohoto pojmu (díky čemuž je možné pokoušet se navracet pojmu jeho původní význam), jednak proto, že pojem „diskurs“ má u Foucaulta výsostné postavení centrálního pojmu v jeho obtížně srozumitelné teoretické koncepci (díky čemuž je možné pojmu navracet jeho umístění do složité sítě teoretických vztahů a zbavovat ho tak vágnosti a banality).

Práce však nebude postupovat tak, že by se přímo soustředovala na souvislý a úplný výklad teoretického pozadí zkoumaného pojmu. Cílem bude spíše nastínit hlavní teoretické problémy, které s „obecnou teorií diskursu“ souvisí: bude se jednak snažit zhodnotit námitky Foucaultových kritiků, kteří samu ideu takové teorie odmítají jako sebe-vyvracející, jednak se bude snažit odpovědět na otázku, jaké meze ohledně možnosti objektivního poznání situovanost v mezích diskursů ve Foucaultově teorii implikuje. Hlavním cílem však bude ukázat, že teoretické zázemí Foucaultovi umožňuje chápat význam pojmu „diskurs“ natolik širokým způsobem, že je s jeho pomocí schopen propojit epistemologický aspekt tradičního myšlení s aspektem politickým, a demonstrovat tak neoddělitelnou provázanost obou aspektů.

## 1.2 Metodický postup práce

Protože není snadné podat jednoduchou definici pojmu „diskurs“ a uvést tak čtenáře snadno do problematiky, a protože už vůbec není snadné krátce nastínit celkový teoretický rozvrh, v jehož rámci pojem nabývá svého významu, práce se bude snažit k podstatnějšímu kladení otázek dopracovávat postupně. Nejprve se pokusím pojem „diskurs“ krátce uvést v jeho obecnosti a pokusím se zformulovat, s jakým implicitním rozuměním ho běžně užíváme. Taková explikace bude sice předběžná a vágní (přesto snad natolik se blížící významu pojmu ve Foucaultovu koncepci, aby umožňovala teoretický postup), zato by však měla umožňovat pochopit, v jakých základních teoretických vztazích se bude „teorie diskursu“ pohybovat. Měla by především ukázat, že již s naším implicitním rozuměním pojmu je spjata jistá intuice provázanosti politického a epistemologického aspektu myšlení. Domyšlení takové intuice však problematizuje autonomii subjektu a zdá se implikovat jistá omezení pro možnosti poznání. Především zmíněné dva body nás dovedou k tázání, k jakým epistemologickým a politicko-filosofickým důsledkům může taková problematizace vést a nakolik je možné věřit, že je formulace podobné „obecné teorie diskursů“ vůbec možná.

Poté, co dospějeme k avizovaným otázkám, se pokusíme shrnout relevantní aspekty Foucaultovy filosofie a začneme se ptát, zda Foucaultova teorie nevyvolává podobný typ otázek, případně zda je schopna na otázky podat uspokojivé odpovědi. Jako podklad pro polemiku nám poslouží text Richarda Rortyho *Foucault and Epistemology*, který nejenže umožňuje postihnout zmíněné problematické aspekty Foucaultovy teorie, ale který navíc obsahuje upozornění na množství podstatných bodů, které nám umožní Foucaultův projekt dále kriticky zkoumat. Rortyho text nám navíc ukáže, nakolik zavádějící mohou být snahy izolovat epistemologický aspekt Foucaultovy teorie od aspektu politického. Z tohoto důvodu budeme pokračovat výkladem Foucaultovy přednášky „Řád diskursu“ z počátku genealogického období, která nám pomůže uchopit pojem „diskurs“ v širším konceptuálním rámci a která nastíní, jaký význam hraje pojem

v teoretickém propojení epistemologického a politického aspektu Foucaultovy teorie.

V závěrečné kapitole analytické části práce se navrátíme k výkladu teorie obsažené v Archeologii vědění a pokusíme se ukázat, že teoretické propojení epistemologického a politického aspektu lze vystopovat v samých základech Foucaultovy teorie diskursu. Tím bude předložena možná interpretace podstaty Foucaultova díla a bude tím rovněž legitimizována snaha klást Foucaultovu projektu především otázky epistemologického a politicko - filosofického charakteru.

V poslední části práce se pokusíme dosažené výsledky využít k zodpovězení formulovaných otázek a k porovnání explikace intuitivního použití pojmu „diskurs“ s Foucaultovým teoretickým zpracováním.



## 2. Intuitivní rozumění pojmu a Foucaultova teorie

### 2.1 Explikace pojmu „diskurs“ v obecném použití

Domnívám se, že pojmu „diskurs“ nejčastěji užíváme, když reagujeme na určitý společensky závažný projev (mluvený či psaný), který se pokoušíme znevážit, protože s ním nesouhlasíme a považujeme ho za „omezený“. Co znamená ona „omezenost“? V jistém ohledu se dá říci, že za „omezeného“ (jednoduše v urážlivém slova smyslu) považujeme mluvčího, který dal onomu diskursu vzniknout. Domnívám se však, že takováto osobní odsouzení jsou spíše druhotná a ona „omezenost“ pro nás značí spíše cosi jako „situovanost“ našeho protivníka – míníme tím, že „on za svou hloupost nemůže“. Zdá se tedy, že označit něčí postoje za „diskurs“ znamená znevážit jeho postoje, jakožto názory „jistého typu“. Dáváme takovým označením najevo, že dané názory pro nás nejsou ničím překvapivé, že s takovými promluvami máme bohaté zkušenosti od promluv „promlouvajícím podobných“. Stavíme se do pozice onen diskurs zvnějšku nahlížejících kritiků, kteří pouze konstatují „omezenost“ takového diskursu – tzn. jeho klamnost či krátkozrakost, příp. nebezpečí, které by mohlo způsobit nezvládnuté „bujení“ promluv podobného typu. Zdá se tedy, že slovem „diskurs“ míníme cosi jako „způsob myšlení“ (protože považujeme-li konkrétní promluvu za instanci promluv „jistého typu“, jistě tím nemíníme, že by ostatní promluvy onoho typu říkaly přesně totéž, a to ani po formální, ani po obsahové stránce – spíše se jedná o jakýsi zvláštní typ propojení oněch instancí).

Zde se ovšem nabízí otázka: neodpovídá tento popis stejně tak našemu běžnému užití slova „ideologie“? Kdybychom téma zkoumali z historického hlediska, zjistili bychom, že pojmu „diskurs“ se skutečně začalo hojně užívat za účelem nahradit jím pojem „ideologie“.<sup>1</sup> K pochopení rozdílu mezi těmito dvěma pojmy nám může pomoci nastínění hlavních důvodů pro takové nahrazení. Pojem „ideologie“ je silně svázán s marxistickými teoriemi, což má mimo jiné nevýhodu v tom, že jeho význam je svázán s úzkým teoretickým kontextem – nejedná se o

---

<sup>1</sup> k tomu především 2.kapitola in: MILLS, Sara, *Discourse*, Routledge, Londýn, 1997

flexibilní pojem, který by mohl sloužit obecnému popisu situovanosti promlouvajícího subjektu. Označujeme-li totiž promluvu za ideologii, míníme tím většinou, že postoje vyjádřené naším protivníkem jsou výsledkem prosazování politických zájmů. Mluvčího by bylo možné označit za mluvčího vládnoucí třídy, který se snaží obhájit vládnoucí ideologii tak, že vydává postoje sloužící partikulární společenské vrstvě za všeobecně platné pravdy. Případně ho označujeme za zmanipulovaný subjekt, jehož vědomí se odcizilo své přirozenosti pod vlivem vnucené ideologie sloužící partikulárním mocenským zájmům. Naproti tomu jsme řekli, že protivník, kterého označujeme za hlasatele „diskursu“, není považován za „sobeckého manipulátora“ vědomě usilujícího o moc. Je sice považován za „nástroj“, nikoli však jednoduše za zmanipulovanou oběť. Subjekt není ani tak nástrojem vykonávání politického boje, jako spíše tím kdo materializuje diskurs – je nástrojem vypovídání. Třebaže pojmem „diskurs“ označujeme politicky závažné promluvy a míníme tím jakýsi vymezený způsob myšlení, ony politicky závažné promluvy vznikají spíše „tak nějak samy od sebe“. Tím se chce říci, že původcem ideologických promluv se zdají být poměrně jednoduše materiální příčiny, které se maskují za soubory idejí. U diskursu je však očekáváno, že je omezován jakýmsi způsobem „sebou samým“ a jestli jsou ona omezení založena materiálně, pak se jedná pouze o jednu z vícera příčin a vztah bude pravděpodobně spleť. To má několik zásadních důsledků: 1) u pojmu „diskurs“ jsou motivace (či spíše neuvědomělé důvody) pro zastávání jistých postojů potenciálně komplexnějšího charakteru (jeho možné teoretické využití se tak vyznačuje značnou flexibilitou), než je tomu u pojmu „ideologie“, přičemž spleť důvodů může snad vést až k jakési „nahodilosti“ 2) zatímco ideologie slouží k prosazování zájmů subjektů, vztah mezi diskursem a subjektem je spíše takový, že diskurs“ je subjekty především znovu-uskutečňován 3) ideologie mají charakter všeobjímajících „světonázoru“, přičemž různé ideologie spolu soupeří o výsadní postavení oné jediné, která se mocensky prosadí. Oproti tomu diskurs má sice rovněž jisté znaky celkovosti, ovšem nezdá se mít nutně charakter všeobjímající výlučnosti a snad ani přímo vnitřní koherence.

Přestože se tedy zdá být označení promluvy za „diskurs“ převážně pejorativní, při bližším pohledu zjišťujeme, že minimálně v porovnání s pojmem „ideologie“ je pojem „diskurs“ výrazně techničtějším pojmem – dá se říci, že spíše než jako emotivní (řekněme morálně motivovaný) útok na protivníka je užíván, jakožto kritické konstatování nepříjemného „faktu“. Zamysleme se proto, zda užíváme pojmu „diskurs“ vždy ve smyslu pejorativním. Domnívám se, že neztídká užíváme slova také s pozitivním (nebo přinejmenším neutrálním) významovým zabarvením. Říkáme na příklad, že „je potřeba hájit otevřenost veřejného prostoru vůči ‘minoritním diskursům’“, případně že „je třeba vnášet do povědomí ‚nebezpečné diskursy‘, protože slouží jako kritika oněch ustavených.“ To znamená, že 1) diskursy mohou mít podobně jako ideologie charakter vzájemného soupeření, ale nemusí být vůči sobě nutně výlučné – pravděpodobně některé existují vedle sebe v indiferenci, případně si jen vzájemně „trochu překáží“ 2) diskurs není jen pejorativní označení určitého omezení, ale může být také něčím, co považujeme za správné zastávat (přičemž v souladu s bodem 1) se zdá, že nic nebrání tomu, aby byl subjekt zastáncem více diskursů najednou).

Poslední zjištění může působit překvapivě. Máme tendenci uvažovat tak, že na jedné straně stojí „pocitivé myšlení“ reprezentované filosofií a vědou a na straně druhé „ideologie“, což je myšlení nepocitivé, za filosofii či vědu se pouze maskující (protože nízkými důvody motivované, a především jen zdánlivě pravdivé). Naproti tomu, pojem „diskurs“ tuto přísnou dichotomii relativizuje, a navíc se zdá implikovat, že myšlení, které se očividně pohybuje v rámci čehosi částečného, je možné dobrovolně zastávat. Nám nepříjemné diskursy tedy pravděpodobně nemusíme nutně považovat za čistě iluzorní a jejich hlasatele nemusíme považovat za nemorální. Pro řečené je na místě si položit otázku, zda se odůvodněním takových neintuitivních závěrů nemůže stát tvrzení, že se všichni a vždy „nacházíme v některém z diskursů“?

Případná pozitivní odpověď na zmíněnou otázku by implikovala další otázky, které se již dotýkají mezí případné všeobjímající „obecné teorie diskursů“: 1) existuje nějaká možnost, jak vystoupit do „naddiskursivní“ pozice, v níž by bylo možné provádět „pocitivé myšlení“? 2) Pokud ne, jakým způsobem je možné o diskurzech vůbec hovořit, jak je možné o nich něco vědět, případně je popisovat a kriticky zkoumat? 3) nevede takový způsob uvažování ke zpochybnění (co do

nároku na objektivitu a pravdivost) možnosti existence jakékoli vědy i filosofie?

4) Neznamená ona „neodpovědnost“ subjektu za pronášený diskurs nový pohled na člověka, v němž je člověk, co do své podstaty, bytostí determinovanou, vytvářející si pouze iluzorní představu o sebe-utváření a sebe-vyjadřování se životními rozhodnutími a postoji utvořenými (údajně) za pomoci vzdělání a reflexe? 5) Co by přijetí takového pohledu na člověka znamenalo pro naše chápání dějinnosti (jsou dějiny sledem rozhodnutí výjimečných jednotlivců, případně manifestací nadindividuálního lidského ducha?) 6) Jaké důsledky všechny tyto úvahy mohou mít ve výsledku pro naše pojetí objektivního poznání a společensko – vědeckého pokroku?

### 2.1.2 Politicko-epistemologická rovina pojmu „diskurs“

Přestože jsme vycházeli z „politického“ významu slova diskurs, naše tázání velmi rychle vyústilo v otázky mající charakter v mnoha ohledech „epistemologický“. Než přejdeme k samotnému rozvinutí otázek v kontextu Foucaultova myšlení, pokusme se zamyslet blíže nad tímto podvojným (tzn. politicko-epistemologický) charakterem pojmu „diskurs“.

Zopakujme si, jak jsme k oné podvojnosti dospěli: Pojmu „diskurs“ užíváme často pro diskreditaci promluvy protivníka. Nečiníme tak ale proto, že bychom ho označovali za nekoherentního, iracionálního či nedostatečně vzdělaného. Činíme tak způsobem, který protivníka označí za stoupence určitého souboru idejí a ten soubor idejí je předmětem naší kritiky. Řekli jsme však, že onen soubor idejí není „ideologií“ – tedy není (přinejmenším ne výlučně a primárně) koherentním, ale vědecky se jen tvářícím nástrojem pro prosazování politických zájmů. Pak ovšem vyvstává otázka, proč subjekt onen diskurs vyslovuje. Důvody takového promlouvání mohou být různé, ale zkusme se zamyslet nad třemi hlavními typy: 1) mluvčí považuje svůj diskurs za pravdivý – nejlépe za vědecky dokázaný 2) mluvčí je ambiciózní a říká to, co je pro něj užitečné říkat (zde je příbuznost s ideologií, ale nemusí to znamenat nutně totéž, protože subjekt tak může činit jednoduše proto, že mu to připadá výhodné v dané partikulární situaci) 3) mluvčí zkrátka říká to, co říká, automaticky – je postaven do situace, kdy má něco říci a říká to, co ho první napadne (např. protože to někde dříve slyšel a nyní to opakuje), přičemž si možná ani neuvědomuje možnou existenci alternativních smysluplných výpovědí.

Tyto tři možnosti lze přeformulovat také takto: zaobírat se teorií „diskursu“ neznamená jen zabývat se soustavami idejí, ale spíše zaobírat se na obecné úrovni teorií lidských výpovědí. A protože výpovědi politického i vědeckého typu jsou jen specifickými případy lidských výpovědí, teorie diskursu pravděpodobně znamená provádět zkoumání obecnějšího charakteru, nežli jsou zkoumání čistě epistemologická či politicko-filosofická.

## 2.2 Foucaultova teorie diskursu

### 2.2.1 Uvedení do Foucaultovy filosofie

Pokusme se po předešlém nastínění problematiky předložit úvod do myšlení Michela Foucaulta, abychom poté mohli dát předešlé úvahy do kontextu jeho filosofie.

Na konci Úvodu do Archeologie vědění Foucault na svou obranu prohlašuje:

*„Určitě nejsem jediný, kdo píše, aby ztratil tvář. Neptejte se, kdo jsem, a nechtějte po mně, abych zůstával stejný: to je morálka občanů; nutí nás mít v pořádku doklady. Ať nám ale při psaní ponechá naše svobody.“<sup>2</sup>*

Tato citace nás upozorňuje především na to, jak ošemetné je pokoušet se interpretovat teoretické dílo ve světle našich znalostí o autorově životě, potažmo jeho osobnosti. Tato nesnáz platí u Foucaulta dvojnásobně. Za prvé, Foucaultovo dílo samé lze považovat za zpochybnění takového „vmýšlení se“ (jak uvidíme, metodické osamostatnění textu od „autora“ je jedním z pilířů Foucaultovy archeologické metody) do záměrů autora ukrytých v předpokládaných hlubinách nevyřčeného textu. Za druhé, zdá se, že Foucault si zvláštním způsobem liboval (jistě, nyní právě provádíme ono popírané „vmýšlení se“, ale plně se tomu vyhnout lze jen stěží) v představě, že jeho díla (a snad i osobní postoje a činy) nejsou snadno zařaditelná, a dokonce ani snadno uveditelná ve vnitřní jednotu pro rozličnost vyjádřených pozic i užitých metod.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> FOUCAULT, Michel: *Archeologie vědění*, s.31

<sup>3</sup> k tomu: GUTTING, Gary: *Foucault, A very short introduction*, s.6

Guttingova interpretace uvedené citace z AV dokonce vyznívá tak, že onu diskontinuitu ve vlastním díle považoval Foucault až za jakési „rozplynutí“ vlastní osobnosti v rozdílnosti a autonomii jím stvořených textů, což se zdá být podstatné v kontextu jeho proklamací ohledně „smrti člověka“.

Tento aspekt nejenže ztěžuje hledání kontinuity ve Foucaultově projektu, ale pro nás především představuje varování, abychom nepovažovali jeho centrální pojem (diskurs) za významově konstantní napříč celým Foucaultovým dílem. Přesto se o jistý zjednodušující výklad celku Foucaultova myšlení pokusme.

Foucaultovo dílo se tradičně dělí na tři období. Tato období by se dala nazvat: 1) archeologické 2) genealogické 3) etické. Velmi zjednodušeně by se dalo říci, že toto dělení znamená, že v první fázi bylo Foucaultovo myšlení zacíleno především na teorii vědění (resp. dějiny systémů myšlení), v druhé fázi dominovala zkoumání politicko-filosofická (resp. analýzy moci) a ve třetím období se Foucault soustředil na problematiku etiky a subjektu. Propastná odlišnost témat mezi obdobími je však nepochybně zdánlivá. Budeme-li chápat první období jako snahu o poukázání na historickou proměnlivost vědeckých „diskursů“, pak analýzy forem moci z druhého období lze chápat jako snahu o nalezení příčin takových historických proměn. Etické fázi pak lze rozumět, jakožto tázání, jakým způsobem a do jaké míry mocenské vztahy formují myšlení jednotlivých subjektů. Ve skutečnosti lze však říci, že všechna tři témata jsou ve Foucaultově díle od počátku, alespoň do jisté míry, ve vzájemném propojení, takže ona dělení značí spíše akcentaci jednotlivých aspektů, případně zásadní teoretické či metodické posuny.

### 2.2.2 Shrnutí prvního (archeologického) období Foucaultova díla

Ona provázanost snad bude zřejmější po nastínění vývoje Foucaultova myšlení v prvním období, jehož zevrubná znalost je také zásadní pro další výklad teorií obsažených v Archeologii vědění, jíž se první období završuje.

V knize Raymond Roussel se Foucault zaobírá dílem stejnojmenného spisovatele. Třebaže knize nebývá připisován obvykle podstatný význam pro Foucaultův teoretický rozvoj, Foucault považoval toto své dílo za „osobní“. Je vhodné zmínit, že Roussel byl podceňovaným avantgardním umělcem, a že byl oficiálně považován za psychicky nemocného. Pomocí této knihy lze demonstrovat nejen Foucaultův zájem o „psychicky nemocné autory“ (což je zajímavé nejen proto, že problematika „šílenství“ je jedním z velkých Foucaultových témat, ale pro zdejší účely má zmínka význam především pro naše pozdější spekulace ohledně jeho vztahu k „šílenému“ Nietzscheovi), ale také jeho náklonnost k marginalizovaným jednotlivcům či skupinám (což se mimo jiné odráží ve středním období v podobě jeho teorií hájících právě význam hlasu skupin marginalizovaných). Podstatné je však především to, že Raymond Roussel Foucaulta nepochybně inspiroval svou spisovatelskou metodou. Roussel si před psaním románu stanovil množství (na první pohled až zcela iracionálních) pravidel, která měl román dodržovat a v jejichž mezích se měl rozvíjet. Tato pravidla pak určovala strukturu i děj románu, a tím také popis událostí a činů románových postav.

Tato zvláštní estetika, v níž je metodicky kladen důraz na formální stránku a v níž se klasický důraz na vyprávění příběhu centrálních postav vytrácí pro svou podřízenost nahodilým konstelacím připravených pravidel, zvláštním způsobem koresponduje s „post-strukturalistickou“ tendencí doby, v níž vzniká dílo Michela Foucaulta. Přestože se Foucault brání tomu být označován za strukturalistu, není pochyb o tom, že jeho dílo se vyznačuje „strukturalismu podobnou“ metodou. Především však lze Foucaulta považovat za „muže doby“ v tom ohledu, že se svým dílem snaží přispět k překonání tradičního „humanistického“ zaměření na teorie subjektu. Archeologie vědění je z tohoto úhlu pohledu především knihou,



která tuto tendenci (tzn. zkoumat kulturní výtvoř jako např. řeč, literární díla, náboženství apod. metodami, které se namísto vmýšlení se do záměrů původců výtvořů snaží ony výtvoř chápat jako produkty skrytých strukturních pravidel) vnáší rovněž na půdu historie idejí.

Že se u Foucaulta jedná právě o historii idejí, je podstatné hned z několika důvodů. V Archeologii Foucault označuje historii za starobylou baštu, která je pro zpochybňovaný subjekt „posledním místem odpočinku“. <sup>4</sup> Chce tím říci, že ač zastánci teorií zaměřených na subjekt (má na mysli hlavně dobový existencialismus, fenomenologii, a především marxismus) přiznávají strukturalistům úspěchy, oblast historie považují za oblast, kterou je nutné před strukturalismem bránit. Proč je tomu tak? Pravděpodobně proto, že „přátelé subjektu“ mohou uznat, že mnohé z toho, co bylo považováno za produkt vědomého ducha, lze účinněji vysvětlit mechanismy, které poukazují spíše na procesy nevědomé (v širokém smyslu - vše, co není vědomé), a přece to neznamená, že by nebylo možné onu „humanistickou myšlenku“ hájit za pomoci historie: stále můžeme na příklad věřit, že ony nevědomé procesy směřují k něčemu vznešenému, co by jednotlivec vědomě nikdy nedohlédl. Můžeme věřit ve společenský pokrok uskutečňovaný postupným odkrýváním pravdy úsilím generací geniálních jednotlivců, a můžeme dokonce doufat, že „historie ducha“ vyústí ve vědomé uchopení toho, co nám bylo uloženo činit nevědomě, případně že vyvrcholí společenským uspořádáním, v němž se subjekty vymaní z determinujících struktur a osvobodí se. Budeme-li se ptát, co je hlavním předpokladem takového historického optimismu, zdá se, že je to především představa kontinuity. Je třeba předpokládat, že existují „epochy“, že epochy lze zkoumat v jejich následnosti, a že lze vypořizovat mechanismy vývoje a pokroku. Foucault má ve svém ranném díle (myšleny především Slova a věci) rovněž cosi jako „epochy“ (pro zjednodušení budu ono slovo prozatím užívat, ač je v mnohém zavádějící).

---

<sup>4</sup> FOUCAULT, Michel: *Archeologie vědění*, s.26

Ovšem, jeho cíl je opačný – historická zkoumání neslouží k oslavě přítomnosti a k optimismu ohledně budoucnosti, ale spíše ke kritickému odhalování iluzí a zjednodušení, která spatřuje v tradičním výkladu historického vývoje.

Většina Foucaultových děl má ráz historicko – filosofický. V knihách Dějiny šílenství a Zrození kliniky se Foucault zabývá vždy úzkým tématem (šílenství a medicína) a dává současné praktiky (ve vztahu k je provázejícím diskursům) do kontrastu k praktikám ze starších dob. V Dějinách šílenství tak na příklad dochází k relativizaci našeho tradičního domnění, že se k „šíleným“ chováme lidštěji, nežli naši předchůdci: dle Foucaulta byli „šílenci“ v antických společnostech poměrně dobře začleněni do společnosti (např. byli považováni za inspirované božstvy), v klasické době „osvícenství“ došlo k jejich systematickému vylučování ze společnosti (byli považováni za zbavené rozumu) a v době moderní dochází k jejich „lčení“ (jsou považováni za nemocné). Pro Foucaulta však ono „lčení“ není důsledkem osvíceného humanismu. Foucaultovy analýzy se téměř vždy snaží prokázat, že sebe-oslavné „historie“ vzniku moderních institucí (typu: „Byl osvícený medik, který chtěl pomoci nemocným, s nimiž bylo zle nakládáno, a tak zavedl instituci s lidštějšími metodami..“), jimiž ony instituce obhajují svou existenci, neobstojí před kritickými historickými analýzami.

Foucault zpravidla vysvětluje institucionální změny jako důsledky aplikace nových objevů, umožňujících zefektivnit kontrolu nad jednotlivci. To na příklad znamená, že důvodem, proč zacházíme s vyloučenými na první pohled méně drasticky, nemusí být důsledkem morální a rozumové kritiky, ale spíše jen a-morálním (ve smyslu morálně nemotivovaným) uplatněním systematicky uvažujícího rozumu, který si za pomoci aplikace poznatků společenských věd uvědomil, že hříšníky fyzicky trestat bývá často méně efektivní, než je sofistikovanými prostředky přesvědčit, že by se měli kát, a že by dokonce měli přispívat k obrácení ostatních hříšníků (či nejlépe, zorganizovat prostředí obyvatel tak, aby od přestupků byli systematicky odrazováni, aniž by si onoho odrazování byli vědomi, což jsou ovšem praktiky popisované spíše v pozdějším Foucaultově díle).

Za pomoci řečeného je možné vytyčit jisté konstanty Foucaultova myšlení, které se v jeho díle neustále rozvíjejí, a které, jak je vidno, mají svůj původ již v raném díle: 1) Foucaultova historická zkoumání mají sloužit ke kritice přítomného stavu 2) Foucault se od počátku zaobírá způsoby vylučování skupin jednotlivců, odkrývá „temné stránky“ racionality a upozorňuje na nebezpečí aplikace takové racionality v rámci mocenských institucí. 3) Historické analýzy se snaží ukázat, že dříve lidé uvažovali jinak, a že ono „jinak“ znamená něco zásadnějšího, nežli jen „naivněji a méně lidsky“ 4) Za změnami většinou nestojí velké změny „ducha doby“, ale často třeba jen aplikace přehlédnutelných objevů (a nemusí se jednat jen o objevy technické, ale rovněž např. o nové ideje), které z historie činí soubor mnohdy nesouvisejících proměn a událostí.

Z bodů 3) a 4) je zřejmé, že ve Foucaultově díle jsou dvě protikladné tendence ohledně výkladu historie – hledat v historii velké celky, které ukáží zásadní odlišnost myšlení starších epoch od myšlení současného, a naopak zase podřívání představy kontinuity historie poukázáním na zásadní roli marginalizovaných faktorů - které na první pohled nemusí být snadné sjednotit. K rozvinutí třetího bodu dochází především ve Foucaultově prvním bestselleru nazvaném „Slova a věci“, jehož výkladu se nyní budeme věnovat podrobněji, protože Archeologie vědění je čímsi jako Foucaultovou kritickou reflexí nad touto starší knihou a jejím metodickým rozpracováním.

Slova a věci se zaobírají historií tří, dle Foucaulta v jistém smyslu základních, „věd o člověku“: lingvistikou, ekonomii a biologií. Foucault se snaží svými historickými analýzami ukázat, že není snadné dát tyto v moderní době ustavené disciplíny do vztahu k jejich proklamovaným „předchůdcům“. Problémem se např. ukazuje být i samo tvrzení, že dějiny ekonomie se zaobírají staletími teorií, které analyzují „bohatství“, protože to znamená, že předpokládáme napříč věky identitu vykazující pojem odkazující k nediskursivní realitě (zkrátka, otázkou je, zda skutečně vždy existovalo něco jako „bohatství“ a zda teoretikové užívající tento pojem v různých epochách hovoří o tomtéž). Pojmy totiž neodkazují jednoduše k „věcem“, ale mají svůj význam svázaný s celkovým myšlením „epochy“, přičemž v různých epochách se objevují rozličná pojmová uskupení. Dle Foucaulta lze analýzou oněch tří domén ukázat, že ve všech třech doménách došlo v obdobných časových úsecích k podobným

proměnám, což se zdá svědčit pro to, že ony „epochy“ vyjadřují cosi jako komplexní změnu v myšlení. Foucault ony „epochy“ označuje pojmem „epistémé“ a rozlišuje v dějinách západní civilizace tři hlavní „epistémé“: předklasickou, klasickou a moderní.

První je charakteristická tím, že svět je považován za obraz Boží. To ve výsledku znamená, že vše je chápáno jako aspekt téhož původu, což se promítá mimo jiné do „vědecké metody“, která pracuje především s interpretací a vyhledáváním analogií a podobností. Naproti tomu doba klasická pracuje s představou „reprezentace“ vnější reality v mysli poznávajícího subjektu. Jejím cílem je tak vypracování metody, která zajistí korespondenci mezi znakem a reprezentovaným. Moderní epistémé je reprezentována Kantovými Kritikami a je nesena zkoumáním podmínek možnosti poznání subjektu, který je charakteristický svou neschopností nabýt jistoty co do poznání vnější reality stejně, jako neúplností poznání své vlastní přirozenosti. Tato moderní epistémé je charakteristická jistou „nestabilitou“. Je tomu tak proto, že ona bytostná konečnost kantovského subjektu implikuje principiální neúplnost poznání. To neznamena, že by poznání o člověku stagnovalo – naopak, ona neúplnost dala vzniknout disciplínám, jejichž empiricky zaměřený výzkum je poháněn kupředu tím, že jejich poznání není omezováno filosofickými předpoklady ohledně podstaty člověka. Problémem však je, že se každá disciplína pokouší člověku porozumět ze svého specifického úhlu pohledu (a tento pohled může hranice subjektu i překračovat: např. ekonomie se bude snažit vysvětlovat jednání situovaností subjektu ve vnějších ekonomických vztazích), což vede k tomu, že k porozumění člověku nemáme ani jednotné východisko. Ve výsledku tak nevíme, co zanedbáváme ani nakolik je ono zanedbané podstatné. Především však, nacházíme se v paradoxní situaci, kdy se snažíme „myslet ne-vědomé podmínky našeho myšlení“.

Zmíněná teorie ze SV vyvolává přirozeně otázku, z jaké pozice promlouvá sám Foucault. Nechme zatím stranou otázku, zda je Foucault schopen obhájit samu svou „meta-teorii“ (protože tato otázka bude tématem následujících kapitol) a ptejme se nejprve jen, jak rozumí své vlastní historické pozici. Ze závěru knihy se zdá, že Foucault považuje svou epochu za cosi jako zrození nové epistémé. Tato epistémé je pravděpodobně charakteristická právě odklonem od kantovského

„člověka“. Právě tento odklon od paradoxního kantovského subjektu (člověk, který zkoumá sebe sama jako svůj empirický objekt a zároveň se chápe jako tvůrce empirické zkušenosti) je tím, co má především Foucault na mysli, když vyhláší „smrt člověka“. <sup>5</sup>

Protože se Foucault snaží jednotlivé epistémé analyzovat jako autonomní celky a hledá pravidla, která způsob teoretizování dané „epistémé“ určují (čímž také provádí dějiny idejí způsobem, který se zdá upírat výsadní místo „géníum“ a jejich „převratným objevům“), dá se říci, že jeho přístup je téměř „strukturalistický“. Jeho knihu tak lze považovat za poplatnou zrodu nové „epistémé“. Ovšem, jeho projekt vykazuje nepochybně i znaky epistémé předešlé. Foucault se sice vůči Kantovi vymezuje a prohlašuje smrt jeho „člověka“, ovšem v mnohém na Kanta navazuje. Svůj projekt chápe jako projekt „kritický“ (tzn., považuje ho za rozumovou kritiku rozumu). Pro lepší pochopení řečeného nastíním, že právě vědy o člověku, jejichž vznik a meze jsou zkoumány za pomoci analýz „historických apirori“ (jak Foucault, pravděpodobně s jistou dávkou ironie, nazývá své „epistémé“), se v pozdějším Foucaultově díle budou stále více ukazovat nikoli jako osvobozující nástroj sebepoznání osvícenského rozumu, ale jako nástroj rozumu „technického“, který poznání využívá pro „vmýšlení se“ do pozice subjektu za účelem efektivnějšího uplatňování institucionální moci, a dokonce i za účelem vyprodukování vyhovujícího sebe-rozumění subjektu – utváření samé osobnosti subjektu.

Závěrem tohoto úvodu tedy shrňme, že ač lze rané Foucaultovo období považovat za období s akcentem „epistemologickým“, jeho teorie a analýzy již zde vykazují značnou komplexitu a provázanost vztahu mezi rozumem a politickou mocí.

---

<sup>5</sup> GUTTING, Gary: *Foucault: A Very Short Introduction*, s.65

### 3 Analytika Foucaultovy teorie diskursu

#### 3.1 Rortyho interpretace Foucaultova projektu

Podařilo se nám explikovat implicitní rozumění pojmu „diskurs“ a dospěli jsme k formulaci obecných otázek (1.2.1), které se zdají obecnou teoretickou formulaci doprovázet. Následné uvedení do Foucaultovy filosofie nám především ukázalo komplexitu Foucaultova myšlení a připravilo nám půdu pro podstatnější zkoumání Foucaultových teorií. Ač se z výkladu může zdát Foucaultova filosofie značně vzdálená tomu, co jsme se zpočátku snažili explikovat jako implicitní rozumění pojmu „diskurs“, v této části se pokusíme za pomoci shrnutí textu Richarda Rortyho (*Foucault and epistemology*) ukázat, že Foucaultův projekt vyvolává otázky v principu podobného typu.

Richard Rorty si v textu *Foucault and Epistemology* klade otázku, nakolik lze Foucaultovu „archeologii“ (spokojme se zatím s tím, že Foucault tak označuje svou metodu výzkumu) považovat za teorii vědění. Přesněji, otázka zní takto:

*„Does Foucault give us a sketch of, or a basis for, something like a new theory of knowledge?“<sup>6</sup>*

Z formulace lze vyčíst, že Rorty považuje za zřejmé, že Foucaultova teorie není „klasickou“ teorií vědění a klade otázku tak, že se ptá, zda se jedná alespoň o nástin čehosi podobného. Bezprostředně poté otázku rozvíjí tímto způsobem:

*„Or should we perhaps conceive of his ‘archaeology’ as a sort of successor discipline to the theory of knowledge, or perhaps a supplement to it?“<sup>7</sup>*

---

<sup>6</sup> RORTY, Richard: *Foucault and Epistemology* in: *Foucault, A Critical Reader* s.41

<sup>7</sup> *Ibid.*

Zdá se tedy, že Rorty považuje Foucaultův projekt nejen za natolik se lišící od teorie vědění, že je třeba se ptát, zda se ještě jedná o něco teorii vědění podobného, ale dokonce považuje za vhodné klást si otázku, zda by případná souvislost mezi Foucaultovým projektem a teorií vědění neznamenalala jednu ze dvou možností: 1) teorie se vzájemně vylučují 2) teorie koexistují ve vzájemně se doplňujícím vztahu s ne-identickým polem působnosti.

Je s podivem (právě vzhledem ke způsobu formulace otázky, která se jaksi skoro snaží Foucaultovi „pomoci“, aby bylo možné odpovědět kladně), že Rorty ve výsledku dochází k jednoduchému popření:

*„My own hunch is that, whatever he may want, he has set things up so that he cannot have such a theory.“*<sup>8</sup>

Rortyho odpověď tedy nevychází z Foucaultova záměru, ale z přesvědčení, že i kdyby Foucault směřoval k formulování takové teorie, je taková formulace v principu nemožná. Pokusme se vysledovat, jaké důvody Rortyho k takovému tvrzení vedou. Rorty se nejprve táže, zda by nebylo možné Foucaultův projekt v daném ohledu označit za teorii o tom, jak se objekty konstituují v diskursu. Tato interpretace odkazuje na teorie z knihy Slova a věci a chtěla by tvrdit, že Foucaultův vztah k tradičním teoriím poznání je takový, že se snaží v kontrastu s tradičními teoriemi založenými na reprezentační teorii znaků ukázat nový přístup:

*„From this new perspective, you will not see words as linked to things by relations like ‚impression‘ or ‚symbolization‘ or ‚synthesis‘ or ‚reference‘ or ‚truth‘. Instead you will see them as nodes in a network of texts, and this network as making up ‚practices that systematically form the objects of which they speak‘. As a new sort of knowledge I shall give you a theory of such practices, one which has nothing to do with the traditional epistemological question of the accuracy of representation.“*<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibidem, s.42

Takováto interpretace by znamenala, že Foucault se zabírá problematikou vědění z nového pohledu, který vychází z nahrazení tradičních reprezentačních teorií znaku za teorii, v níž mají slova charakter vzájemné provázanosti a v níž objekty netvoří vnějšek diskursů, ale jsou produktem jistých „praktik“. Tato interpretace by pro nás neměla být překvapivou, protože jsme si v předchozím shrnutí vysvětlili, že v knize *Slova a věci* se Foucault snaží ukázat, že objekty definující vědní domény (např. „bohatství“) nemají svou existenci ahistorickou, ale vznikají spolu s doménami, které je zkoumají. Stejně tak Foucaultův odklon od reprezentačních teorií je v souladu s řečeným, protože reprezentační teorie jsou svázány s „klasickou“ epistémé. Zde ovšem narážíme na problém, který je svázán s celým Rortyho textem. Zatímco uvedená interpretace se zdá být relativně neproblematicky vysvětlitelná jako nová událost ve Foucaultem popisované historii idejí (řekli jsme, že Foucaultova teorie je nesena novou epistémé), pro Rortyho znamená taková interpretace očividné potíže.

Tyto potíže vychází z toho, že Rorty se snaží odpovědět na otázku, zda Foucaultova teorie je něčím podobajícím se teoriím vědění a pro takové rozhodnutí potřebuje nějaké (dalo by se pravděpodobně říci a-historické) kritérium, které bude schopné rozlišit, co teorií vědění je a co jí není. To samo vyvolává otázku, zda Rortyho tázání zkrátka není v kontextu *Slov a věcí* nesmyslné. Ať už se ze strany Rortyho jedná o chybu v tom smyslu, že na Foucaultovo dílo pohlíží měřítky, které ono dílo zpochybňuje, či nikoli, v každém případě, Rorty se domnívá, že pokud by Foucaultovi šlo pouze o popis, jakým způsobem subjekty utváří objekty, o kterých hovoří, pak by se nejednalo o teorii, již by bylo možné označit za epistemologii, protože by se jednalo o zkoumání nepřekračující meze zkoumání historických:

*„When we want to know how we know about such objects as these, we do and should turn not to the epistemologist but to the intellectual historian.“<sup>10</sup>*

---

<sup>10</sup> *Ibid.*



Ovšem, otázku, zda Foucaultův projekt přece jen epistemologickým ve výsledku není, nechává Rorty v tomto bodě otevřenou. Domnívá se totiž, že výše uvedená interpretace trpí zkreslením Foucaultovy pozice. Ono zkreslení spočívá v tom, že objekty jsou považovány za „konstituované“. Rorty v tomto kontextu upozorňuje, že:

*„[Foucault] appears to think there is something philosophical and theoretical to be done with the notion of ‘discursive practices’ which will be more useful than what Hegel or Husserl did with the notion of ‘consciousness’“.*<sup>11</sup>

Rorty se tedy domnívá, že Foucault se především snaží své analýzy založit na nahrazení tradičního subjektu čímsi, co Foucault nazývá „diskursivní formace“. Přesto ponechává tento aspekt spíše jen naznačený a prohlašuje:

*„As far as I can see, however, Foucault never quite decides what that subject is.“*<sup>12</sup>

Namísto snahy alespoň se přiblížit významu zmíněného pojmu navazuje tvrzením, že Foucault se snaží o „obecnou teorii diskontinuity“, a že taková snaha je ve své podstatě sebe-vyvracející. Z tohoto zvláštního a nepřehledného kroku lze jen stěží vyčíst, zda Rorty spatřuje nějaký vztah mezi „general theory of discontinuity“ a mezi pojmem „diskursivní formace“. V každém případě, následující rozbor navazuje na Rortyho prohlášení o sebe-popírání Foucaultovy teorie a k problematice „diskursivních formací“ se již nevrací. Protože se v této práci později hodlám zabírat zkoumáním, co přesněji ony „diskursivní formace“ znamenají, nechme nyní tento pouze nastíněný problém stranou a pokračujme směrem, který vytyčil Rorty.

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, s.43

<sup>12</sup> *Ibid.*

Ona vnitřní rozpornost „obecné teorie diskontinuity“ (jak projekt Rorty nazývá) je v zásadě již oním hlavním důvodem, proč Rorty ve výsledku na své úvodní otázky odpovídá záporně. Domnívá se, že ač Foucaultova práce vykazuje tradiční metodickou preciznost, přesto je ve svém konečném důsledku něčím, co nelze nazývat teorií v tradičním slova smyslu pro bytostnou „relativnost“ projektu. Pro podporu takové interpretace užívá citace z Archeologie vědění, kterou se zdá považovat za cosi jako „program“ projektu:

*„He [Foucault] insists that he wants to ‘question our will to truth, to restore to discourse its character as an event, and to abolish the sovereignty of the signifier’“*<sup>13</sup>

a navazuje (citací již nepodpořeným) tvrzením, že:

*„Nevertheless, notions of ‘method’, ‘starting point’, and ‘theory’ are, officially, anathema to Foucault”*<sup>14</sup>

Pokusme se zinterpretovat obě citace, jakožto vzájemně související. Rorty chce pravděpodobně tvrdit, že zmíněné tři body (vůle k pravdě, diskurs jako událost, problematika označování) vykazují destruktivní vztah vůči jakýmkoli pokusům o jejich formulaci – jeho cíle mu brání v teoretickém zpracování, a tudíž v dosažení oněch cílů. Ovšem, taková tvrzení se zdají být příliš vágní na to, aby jim bylo možné dát sílu průkazných argumentů. Rorty by musel na příklad prokázat, že Foucault je perspektivista, který bytostně odmítá jakékoli metodické východisko pro přesvědčení, že pravdu je třeba pojímat vcelku, případně že každá teorie předpokládá vztah označování apod. Spíše se zdá, že Rorty „intuitivním způsobem“ popisuje své přesvědčení, že Foucaultovým zájmem je „bořit“, a že onen zájem boří i prostředky pro svůj cíl.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

Svou pozici tak shrnuje Rorty následovně:

*“So he seems caught in the following dilemma. On the one hand, he wants to give up all the traditional notions which made up the ‘system of possibilities’ of a theory of knowledge. On the other hand, he is not content simply to give a genealogy of epistemology, to show us how this genre came into being (something he does very well). Rather, he wants to do something like epistemology.”<sup>15</sup>*

Rortyho vyjádření tedy působí zmateně a vyvolávají dojem, že jsou snad až ve vzájemném protikladu. Rorty na jednu stranu tvrdí, že pojmy jako „teorie“ či „metoda“, které tvoří dle Rortyho nezbytnou součást každé teorie vědění, jsou „officially, anathema to Foucault“, což svádí k domněnku, že Rorty předpokládá, že Foucault – zapřísáhlý odpůrce vší racionality – má k podobným slovům až bytostnou averzi. Na druhou stranu Rorty přiznává, že Foucault by očividně nějakou teorii vědění vypracovat chtěl. Takováto protikladná vyjádření dávají smysl pouze, pokud předpokládáme, že Foucault by rád “zničil nepřítele jeho vlastní zbraní” – musíme předpokládat, že Foucault se snaží o vynalezení teorie (či metody), která zpochybní důvěru v teorii samu. Proč by ovšem Foucault užíval takovouto strategii, tzn. proč nezpochybnit teorii samu “zvnějšku”? Na tuto námitku by se dalo odpovědět, že není snadné si představit, co je oním vnějškem. Foucault se považuje za jedoho z těch, kteří uskutečňují přechod k nové epistémě a bylo by možné tvrdit, že Foucault by rád k rozvratu soudobé vědecké metody užil onu metodu, protože si zkrátka ještě není schopen představit nové prostředky, které se objeví až se zrodem nové epistémě. Předpokládejme, že Foucaultovi jde skutečně o jakási zkoumání zpochybňující teorie, a že Foucault tak činí na půdě historie idejí za účelem zpochybnění samotné tradiční podoby “epistemologie”. Rorty by tedy musel minimálně připustit, že Foucault užívá pro svou kritickou historickou práci empirickou metodu. Lze ovšem zpochybnit epistemologii za pomoci samotné historie idejí?

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

Vrátíme-li se k poslední uvedené citaci z Rortyho textu, zjistíme, že Rorty na tuto otázku podává odpověď. Foucault dle něj jednak dělá historii idejí a ukazuje genealogický původ teorie vědění, jednak jeho projekt naznačuje ambice podobnou teorii poskytnout. Epistemologie si totiž klade nárok na pravdivost a genealogický popis jejího původu se proto nezdá stačit pro zpochybnění její legitimacy. Foucault je proto nucen svou historii idejí spojit s vlastní teoretickou koncepcí, která zpochybnění završí. Taková teoretická koncepce ovšem musí být čímsi jako epistemologií (nebo alespoň regulérní “teorií”), protože epistemologie se zaobírá teorií pravdivého poznání a zpochybnit takovou teorii znamená klást si nárok na pravdu. Mohli bychom se domnívat, že touha po pravdě je čímsi, co je pevnou součástí soudobé epistémé, a že má-li přijít epistémé nová, v níž již touha po pravdě nebude hrát zásadní roli (a v níž tak dojde k překonání epistemologie), pak je ovšem třeba onu touhu po pravdě podlomit teorií, která si nárok na pravdu klade. A protože má zpochybnit teorie o vědění, musí nějakou teorii vědění předložit – zdá se tedy, že musí být “čímsi jako epistemologií”.

Takováto interpretace by snad byla správná v případě, že bychom předpokládali, že historie idejí je pouze jakousi faktickou indiferentní disciplínou, kterou je potřeba doplnit o kritickou teorii, má-li být schopná vůbec něco zpochybnit. Ovšem, je také možné se domnívat, že historický původ může sám o sobě uvést touhu po pravdě v pochybnost. Nejprve je třeba se ptát, zda samotný fakt, že epistemologie má historický původ (Rorty přiznává Foucaultovi schopnost onen historický původ popsat, a dokonce přiznává klasické epistemologii historii dlouhou pouhých několik posledních staletí) epistemologii jako disciplínu, nediskredituje. Neskrývá se v samé myšlence, že epistemologie, disciplína hledající ahistorickou pravdu, má historický původ, pochybnost ohledně důvěryhodnosti takové disciplíny? Takováto interpretace by neuspěla proto, že Rorty nepovažuje nárok na ahistoricitu za esenciální součást epistemologického projektu.

Z Rortyho textu lze vyčíst zhruba takovýto pohled na otázku, co je to epistemologie: Existují tři základní přístupy k epistemologii, přičemž dva z nich lze označit za epistemologii v pravém slova smyslu a třetí za přístup kritický, který ovšem nelze považovat za součást epistemologie, protože jeho postoj a metoda slouží pouze ke kritice, nikoli k produkci alternativy. Prvními dvěma

přístupy jsou kartesianismus a hegelianismus a oním třetím je přístup nietzscheovský. Kartesianismus představuje epistemologii klasického typu: hledá se spolehlivá ahistorická metoda, která zajistí adekvaci mezi objektivní realitou a subjektivní reprezentací. Metoda je nalézána za pomoci nejúspěšnějších věd a její formulace poté slouží jako měřítko vědeckosti – vědou se smí nazývat pouze to, co projde měřítky takto získané metody. Rorty ovšem (jak jsme již konstatovali) považuje za epistemologii rovněž druhý přístup – hegelíánský, vyznačující se historicitou. Přestože tento přístup ideál nalezení kýžené ahistorické metody karteziánskou cestou zpochybňuje, důvěřuje v pokrok teoretického poznání – za pomoci prostředků, jako je oprava omylů minulosti či syntéza, dochází v průběhu historie ke zpřesňování a k přibližování se ideálu karteziánské pravdy. Jedná se tedy o přístup, který připouští, že v historii se paradigmata vědeckosti proměňovala, který však důvěřuje ve společensko vědecký pokrok, a považuje proto současný stav za minulosti nadřazený. Nemusí být ovšem zcela zřejmé, proč Rorty považuje hegelíánský přístup za legitimní. Tento proud se sice vyznačuje optimismem ohledně pokroku v poznání, ovšem na druhou stranu je kritikou přístupu karteziánského a bývá ze strany kartezianismu napadán, jakožto relativismus:

*„When the Cartesian charges him with relativism, he replies that the progress of thought, its convergence to the end of the inquiry, should take the place of the dubious Cartesian notion of „correspondence“ in underwriting our struggle for „objectivity“ and our intuition that Truth is One.“<sup>16</sup>*

Zdá se tedy, že podmínkou pro přijetí mezi „řádné epistemology“ by pro Rortyho znamenalo věřit v možnost objektivního poznání jediné Pravdy, ačkoli taková víra nemusí být nutně založena v nalezení ahistorické metody vybavující nás věděním, reprezentujícím věrně objektivní realitu. Třebaže je tedy tento historický proud označován za hegelíánský, nezdá se být nikterak svázán s překonáním rozdílu mezi subjektem a objektem ani s idealistickou metafyzikou,

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, s.46

a třebaže je charakterizován jako kritika karteziánského pojmu „korespondence“, nic se nezdá nasvědčovat tomu, že by byla nutně odmítána představa reprezentace objektivní reality. Zajímavé je v tomto ohledu rovněž Rortyho (citacemi nepodložené) tvrzení, že Foucault se shoduje s určitými zastánci tohoto proudu v odmítání dělení na „tvrdé“ a „měkké“ vědy (protože Foucaultovy analýzy z pojednání Slova a věci se zabývají především vědami o člověku a otázka historicity tvrdých věd tak představuje problém, kterému bude třeba se nadále věnovat), čímž Rorty pravděpodobně myslí, že zastánci mnohdy svou víru v historicitu poznání generalizují na představu zásadních historických proměn, jimž podléhá naše myšlení ve svém celku.

Historicita epistemologie sama tedy být považována za zpochybnění epistemologie nemůže, protože v epistemologii samé se nachází vlivný historizující myšlenkový proud. Foucaultova zkoumání však nejsou pouze označována za zkoumání historická, ale za zkoumání genealogická. Tímto pojmem je naznačována blízkost Foucaultovy teorie Nietzscheově filosofii, přičemž právě přístup nietzscheovský je oním třetím přístupem k epistemologii, který je považován za nehodný označení „epistemologie“. Rorty se pokouší pomocí citací z Foucaultovy přednášky Nietzsche, genealogie, historie podpořit interpretaci hájící tvrzení, že Foucaultova teorie se snaží útočit na hegelíánský optimismus ohledně historického pokroku a ohledně významu pravdivého poznání samého. Historie idejí tak epistemologii nepodvrací samým konstatováním události jejího vzniku ani není indifferenčním historickým zkoumáním vyžadujícím teoretické založení a zinterpretování. Je spíše podvratným historickým zkoumáním, které odhaluje zjednodušení a omyly a boří optimistickou důvěru poukazem na nečekaný zdroj poznání, který svou odpudivostí diskredituje poznání, jakožto hodnotný cíl. Foucault je tak považován za nietzscheovského odpůrce vůle po pravdě a za cíl jeho zkoumání je považována kritika racionality.

Rorty dokonce označuje Foucaulta za odpůrce humanismu, přičemž tvrdí:

*„... 'humanism', a term that Foucault defines as 'everything in Western civilisation that restricts the desire for power. He sees the desire for power as contrasting with will-to-truth.' ”<sup>17</sup>*

Vypadá to, že Rorty by chtěl tvrdit, že Foucault vidí spor mezi vůlí k moci a vůlí k pravdě, přičemž vůle k pravdě se skoro zdá vůli k moci zabraňovat a překážet. Od této sporné interpretace již Rorty nemá daleko k tomu označit Foucaulta za anarchistu a jeho zkoumání za sloužící jeho destruktivním politickým aktivitám. Rorty označuje takové postoje za nietzscheovkou manýru a táže se, zda přece jen není možné ve Foucaultově díle nalézt něco relevantního pro teorii vědění. Rorty si odpovídá, že Foucaultovo zpochybnění historického optimismu může být skutečně předzvěstí nového rozumění jednotlivci i společnosti – rozumění, které není založeno na víře v pokrok a které tak bere vážně myšlenku nahodilosti současné historické situace. Nakonec Rorty konstatuje, že ač je schopen brát takovou myšlenku vážně, má jisté obavy, jak by společnost, která by důsledky takové myšlenky vzala vážně, mohla vypadat. Uzavírá tak svou interpretaci tím, že Foucaultovi sice nepřiznává, že by nabízel pro epistemologii alternativní teorii, a i nadále zastává tvrzení, že Foucault žádnou teorii zastávat z principu nemůže, přece mu však přiznává jakousi ne-teoretickou, zato však “filosofickou” hodnotu:

*“We can be grateful to Foucault for doing another of the things that philosophers are supposed to do – reaching for speculative possibilities that exceed our present grasp, but may nevertheless be our future.”<sup>18</sup>*

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, s.47

<sup>18</sup> *Ibidem*, s.48

### 3.1.1 Zhodnocení Rortyho interpretace a polemika

Rortyho textu jsme se věnovali podrobně z toho důvodu, že jeho interpretace mívá do podstatných problémů teorie diskursu, a protože jeho interpretace pravděpodobně trpí jistými nedostatky, jejichž odhalení nám případně umožní kritiku rozvést či opravit. Spekulace ohledně vztahu mezi epistemologií a teorií vědění nám měly především přiblížit komplexitu Foucaultova historicko-filosofického způsobu uvažování. Především však, Rortyho tázaní se, jaký je vztah mezi Foucaultovou teorií a epistemologií, a obtíže při jeho snaze epistemologický aspekt z Foucaultova myšlení vydělit, jsou cenným prostředkem pro náš záměr ukázat, že pochopení komplexity významu pojmu „diskurs“ je klíčem k porozumění těsnému vztahu mezi teorií vědění a politickou filosofií ve Foucaultově díle. Protože jsme v rozboru dospěli k přesvědčení, že za nejproblematictější aspekty Foucaultova projektu považuje Rorty otázku „statutu pravdy“ ve Foucaultově teorii a vztah mezi subjektem a „diskursivní formací“ (což jsou rovněž klíčové problémy námi zformulovaných otázek z kapitoly 1.2.1), můžeme se nyní pokusit se zamyslet, zda budeme schopni zformulovat a zodpovědět otázky, k nimž jsme dospěli explikací intuitivního rozumění pojmu „diskurs“.

Z konce Rortyho interpretace jsme se dozvěděli, že Rorty považuje Foucaultův projekt za hodnotný v tom smyslu, že se snaží vzít vážně nahodilost naší historické situovanosti. Takováto interpretace se zdá svědčit pro tvrzení, že vystoupit z diskursivní situovanosti je pravděpodobně principiálně nemožné (otázka 1). Ovšem, formulace takového pohledu v systematickou koherentní teorii se rovněž nezdá být možná z toho důvodu, že taková „obecná teorie diskursů“ dle Rortyho popírá samé „podmínky možnosti“ jakékoli teorie, protože se jedná o radikální typ historického myšlení, který zpochybňuje trvalost pojmů a předpokladů fundamentálních pro jakoukoli seriózní teorii. Přesto se zdá, že říkáme něco, čemu nějak rozumíme a co lze opřít o parciální rozumové důvody (otázka 2). Poznali jsme rovněž, že Rorty se nedomnívá, že by takovéto rozumění bez pevného teoretického zakotvení mohlo v principu filosofii a vědu zpochybnit. Přesto vyjadřuje domněnku, že jeho přijetí by společnost mohlo změnit natolik, že by filosofie i vědy byly postaveny do pozice, v níž by ztratily samozřejmost svého



práva na existenci (otázka 3). Ztráta takové legitimacy by zřejmě pocházela obecně ze ztráty důvěry v autonomii racionálního myšlení. Taková nedůvěra by měla pravděpodobně společenské i osobní důsledky. Jednotlivec by byl považován za radikálně situovaného diskursivními praktikami vlastní kultury. Pokud bychom předpokládali, že k tomu, abychom se mohli považovat za svobodné, musíme být schopni překročení své partikulární situovanosti, abychom byli schopni činit a jednat dle toho, co považujeme za pravdivé, pak lze dle Rortyho interpretace tvrdit, že Foucaultova teorie považuje jednotlivce za determinovaného stejně, jako zpochybňuje jednotlivcovo domnění, že je schopen dosáhnout svým myšlením objektivitu (otázka 4). Rortyho označení Foucaultovy historie idejí za „genealogii“ svědčí pro předpokládanou skepsi ohledně autonomie výtvorů obdivovaných géníů. Je-li jeho historie snahou ukázat, že dějinné výplody lidského ducha jsou určeny strukturálními pravidly, jichž si autoři nejsou vědomi, pak lze tvrdit, že důvěra ve výjimečné schopnosti „géníů“ je podlomena (otázka 5). Protože jsou ony struktury nahodilého rázu a zdají se mít původ spíše „vně lidského ducha“, zdá se, že Foucaultova teorie skutečně proklamuje radikální skepsi ohledně možnosti společenského vývoje a pokroku lidstva – Foucaultův projekt je označován za anti-historický z toho důvodu, že rozličné „epistémé“ jsou radikálně autonomní a nelze jejich následnost zinterpretovat způsobem, který by v jejich posloupnosti nalézal kontinuitu, která (jak jsme se již zmínili) je předpokladem důvěry ve společensko – vědní pokrok.

Nepřijímejme však bezhlavě zmíněné odpovědi mající původ v interpretaci Rortyho textu a podrobme je kritice. Rorty staví své odmítání možnosti, že by Foucault mohl utvořit cosi jako teorii na vratkých předpokladech. Poměrně nerozvážně vyvozuje z Foucaultových prohlášení o tom, že se snaží docílit teorie, která bude práva každé diskontinuity, že se jedná o projekt popírající existenci čehokoli trvajícího či existenci jakýchkoli pravidelností a kauzálních vlivů. Takováto interpretace, jako by ve Foucaultovi spatřovala myslitele, který by nejraději produkoval čistý chaos, se zdá být silně svázána s Rortyho přesvědčením, že Foucault je filosoficky bytostně nietzscheovec a politicky přesvědčený anarchista.

Podrobme nejprve kritice předpoklad, že je Foucault nietzscheovec. Je pravda, že Foucault se k Nietzscheově odkazu mnohdy hlásí. Ovšem, pomineme-li, že sám předpoklad, že „být nietzscheovec“ znamená být proti-epistemologický a snad také (pravděpodobně dle Rortyho) relativistický a mající obecně zálibu v rozkladu vší racionality, je značně sporný, i tak lze Foucaultovu náklonnost k Nietzscheovi vysvětlovat mnoha způsoby. Nejprve, je-li Foucault „proti-systémový anarchista“, pak se zdá, že jsou jeho postoje značně ne-nietzscheovské, protože nietzscheovská (snad až v jistém smyslu konzervativní) víra v neustálé soupeření o moc se nezdá být nikterak anarchistická. Dále, ve výkladu Foucaultova díla jsme se zmínili, že Foucault jevil zvláštní zájem o „šílené génie“. Důvody pro takový zájem jsou pravděpodobně mnohostranné – např. v Dějinách šílenství Foucault věřil, že tzv. šílenci mají schopnost ukázat meze racionality (ačkoli se však Foucault zdá tuto pozici později odmítat pro předpoklad, že by napříč epochami existovalo cosi jako člověku přirozené šílenství). Rovněž je otázka, zda se Foucault přecejen nedomníval, že by „géniové“ mohli svou diskursivní situovanost překračovat. Není nemožné se např. domnívat, že géniové jsou lidé, kteří jsou schopni zahlédnout cosi z jiné (např. budoucí) epistémé, přičemž jejich myšlenky se zdají být šílené jen pro způsob formulace, který ještě není ustaven jako respektovaná metoda poznání. Problematické jsou rovněž Rortyho citace z Foucaultovy přednášky Nietzsche, genealogie, historie. Ve zmíněné přednášce se Foucault snaží věrně interpretovat nietzscheovský pojem a je přinejmenším sporné považovat zmíněný výklad za vyjádření Foucaultových postojů. Foucault sice pojmu genealogie rovněž užívá, ovšem ve smyslu značně se odlišujícím od způsobu, v jakém jej užívá Nietzsche <sup>19</sup>. Hlavní rozdíl spočívá v tom, že Nietzsche se svými zkoumánými původu snaží prokázat nízký (například pudový, emocionální) původ toho, co považujeme za racionalitu či moralitu.

Foucault však naproti tomu pojmu užívá ve významu hledání původu oněch a priorních struktur, které popisoval ve Slovech a věcech a v Archeologii vědění. Přestože je tak cíl snad podobný (poukázat na nečekaný původ toho, co máme tendenci glorifikovat), užívá genealogie pro analýzy docela odlišných objektů původce působí (přinejmenším na první pohled) výrazně neutrálnějším dojmem.

---

<sup>19</sup> k tomu 5.kapitola in: GUTTING, Gary: *Foucault, A very short introduction*

Především však, zdá se, že Rorty označuje za genealogii Foucaultovy analýzy z prvního období (řekněme, ve smyslu hledání původu vědění). Ovšem, v daném období se Foucaultova metoda tradičně označuje za „archeologii“. Již jsme zmínili, že pojmem „genealogické“ se označuje celé Foucaultovo druhé teoretické období, v němž se jeho analýzy zaměřují na analýzy moci. Přestože je jeho cíl nepochybně kritický, jedná se rovněž o snahu rozřešit teoretické problémy, které se objevily v jeho analýzách z prvního období. Právě „archeologičnost“ prvního období znamená, že se Foucault snaží téměř o „pozitivistický“ popis struktur, přičemž otázku, jak k proměnám mezi strukturami dochází, nechává spíše otevřenou a snaží se ji řešit právě v pozdějším období genealogickém. To má pro nás několik důsledků. Za prvé, snaha o přísný popis struktur v raném období se zdá svědčit pro domnění, že Rortyho tvrzení o Foucaultově „nietzscheánství“ bránícím vybudování jakékoli teorie je přehnané. Za druhé, ač se Rorty explicitně odvolává pouze na Slova a věci a na Archeologii vědění, ve své interpretaci bere v úvahu i aspekty Foucaultova myšlení z pozdější doby. Již jsme zmínili, že základním problémem Rortyho textu se zdá být, že ač si je Rorty vědom provázanosti epistemologického a politicko-filosofického aspektu ve Foucaultově myšlení, označuje Foucaultovy politické postoje za lacinou anarchistickou manýru, pročež se pokouší epistemologické jádro izolovat. Zdá se, že Rortyho předsudky vůči Foucaultovým politickým postojům ve výsledku způsobují, že je jeho znalost genealogického období jen vágní, což na jednu stranu vede k jakýmsi nejistým naznačením, na druhou stranu k psychologizujícími vysvětleními motivovaným interpretacím dovádějícím jistá Foucaultova prohlášení ad absurdum. Takové nedostatky lze spatřovat nejen na sporném Rortyho předpokladu Foucaultova „nietzscheánství“. Především, Rortyho nejistá a sporná prohlášení ohledně Foucaultových teorií vztahu mezi věděním a mocí, a především významu pojmu „diskursivní formace“ naznačují, že Rortyho interpretace může být značně nepřesná. Pokusme se proto navázat výkladem Foucaultova pojmu „diskurs“ z raného (a Archeologii vědění bezprostředně následujícího) textu z genealogického období, abychom získali o provázanosti epistemologického a politického rozměru pojmu přesnější představu a abychom tak mohli opravit případná zjednodušení Rortyho interpretace.

### 3.2 Teorie diskursu v kontextu Foucaultovy genealogie

Rozbor Rortyho interpretace nám ukázal, že Foucaultova teorie skutečně vyvolává podobný typ pochybností, jaké jsme byli schopni zformulovat již ze samého rozboru implicitního rozumění pojmu „diskurs“, díky čemuž lze předpokládat, že Foucaultova teorie diskursu nebude našemu implicitnímu rozumění vzdálena a bude spíše jeho teoretickým rozpracováním. Navíc, Foucaultovo rané dílo je v jakémisi zvláštním vztahu k teorii vědění, přičemž vyjasnění onoho vztahu se zdá být podstatné pro zodpovězení jmenovaných otázek. Interpretace nám však rovněž ukázala, jak ošemetné je snažit se Foucaultovu teorii redukovat pouze na epistemologický aspekt – provázanost Foucaultova myšlení s politicko-filosofickým se zdá být ve skutečnosti neodmyslitelná a její redukce svádí ke zjednodušení a dezinterpretacím. Pokusme se tedy nyní pokračovat v tázání po smyslu teorie diskursu interpretací Foucaultovy přednášky, kterou snad lze chápat jako cosi podobného manifestu, formulujícímu program Foucaultovy teoretické snahy v průběhu druhého Foucaultova období.

Foucault přednášku pronáší při příležitosti svého jmenování do prestižní pozice na Collège de France – jedná se o povinnou prezentaci, která má sloužit jako obhajoba smysluplnosti Foucaultova jmenování. Právě tato zvláštní situovanost, v níž Foucault začíná své aktivizační a společensko-kritické období povinnou přednáškou pronesenou při příležitosti jmenování do prestižní pozice udělené systémem, který se Foucault chystá kritizovat, je ve zvláštním vztahu k samé teorii diskursu, která chce být onou teoretickou bází pro Foucaultovu kritiku. Ona zvláštní situace se promítá do podivného ironicko-zamyšleného tónu, s nímž Foucault svou přednášku uvádí:

*„Do diskurzu, ktorý tu mám dnes predniesť, i do tých ďalších, ktoré to možno budem musieť prednášať niekoľko rokov, by som rád vložil potajomky. Bol by som rád, keď by som sa nemusel ujať slova, keby ma skor slovo vtiahlo a zaneslo za akýkoľvek možný začiatok.“*<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> FOUCAULT, Michel: Rád diskurzu, s.7

Již z tohoto zvláštního začátku přednášky lze vysledovat, že Foucault zde slova „diskurs“ užívá ve zvláštním podvojném významu, majícím charakter vědecko - politický. Zamysleme se nejprve krátce nad samým smyslem slova „diskurs“. Ve svém nejbanálnějším významu (řekněme v doslovném překladu) znamená cosi jako „rozmluva“. Ovšem, jsou i jiné významy s tímto slovem spojené. Řekneme-li, že někdo pronáší diskurs, míníme tím často, že pronáší jakousi učenou řeč. Aby však byla tato řeč odlišená od běžné řeči, zdá se, že ona řeč musí získat autoritu, a protože se jedná o řeč učenou, její autoritu jí propůjčuje institucionální založení. Avšak, institucí, která propůjčuje takovou autoritu, je především univerzita či výzkumné pracoviště, čili institucionalizovaná věda. Říká-li tedy Foucault, že je nucen pronášet diskursy, je to plně v souladu s jeho postavením – Foucault je jmenován do prestižní pozice vědeckého badatele, přičemž udělení takové pozice nepochybně předcházelo splnění jistých přísných kritérií (které právě dodávají instituci její autoritu). Takové jmenování navíc po jmenovaném žádá jistý výkon v souladu s dodržováním určených pravidel a plněním povinností. Nejistotu ve Foucaultově hlase tak pochopíme blíže, uvědomíme-li si další specifikum Foucaultova jmenování. Foucault je jmenován do pozice historika systémů idejí, přičemž ona pozice je pozicí utvořenou speciálně pro něj. Foucault je tak postaven do pozice toho, jehož věhlas strukturu instituce pozměnil, a jehož úkolem je započít jakýsi nový vědecký diskurs o diskurzech. Ovšem, třebaže Foucault je v pozici jmenovaného do funkce utvořené speciálně pro něho a ač je Foucaultovi ponechána svoboda bádání, Foucault se zdá mít nepříjemný pocit ze své pozice „průkopníka“:

*„Nazdávam sa, že mnohým je blízka táto túžba nemusiet 'začínať', nachádzat' sa od počiatku vnútri diskursu a nemusiet' zvonka uvažovať o tom, čím môže byť zvláštny, hrozivý a azda aj zhubný. Na toto, také rozšírené želanie, inštitúcia odpovedá ironicky tým, že začiatkom udeľuje slávnostný charakter, obklopuje ich kruhom pozornosti a ticha a že im vnucuje ritualizované formy, akoby na ne chcel' a už zďialky upozorniť“<sup>21</sup>*

---

<sup>21</sup>*Ibid.*

Z citace je zřejmé, že ačkoli by se mohl Foucault radovat z toho, že jako myslitel se vydá za novými objevy na neprobádaném poli, a také z toho, že instituce jsou natolik otevřené a flexibilní, že mu takový výzkum umožní, Foucault se přesto vyjadřuje v tom smyslu, že by byl raději řadovým pracovníkem v rámci již ustavené disciplíny. Proč je tomu tak? Foucault očividně považuje svůj vědecký diskurs za nebezpečný a svou svobodu za omezenou. Zdá se tedy, že univerzitu nepovažuje za instituci, v níž by bylo měřítkem hodnocení pouze dodržování vědecké metody, ale rovněž obsah teorií a sdělení – za zdánlivou indiferencí a objektivní racionalitou spatřuje systematickou snahu dohlížet na produkci nebezpečných diskursů, přičemž praktiky takového dohlížení považuje za obtížně odhalitelné. Foucault se zdá spatřovat metodu takového dohlížení dokonce i v samém faktu, že je jeho nebezpečnému diskursu dopřáno sluchu, že je přátelsky uvítán a že je mu udělena výsostná pozice promlouvajícího v tichém sále mlčících posluchačů. Foucault se tedy hodlá věnovat otázce, proč jsou „vědecké promluvy“ shledávány nebezpečnými, a jaké praktiky mají jejich nebezpečný charakter usměrňovat a mírnit. Vidíme tak, že Foucault se opět chystá pracovat na jakémsi vědeckém meta-diskursu o vědeckých diskurzech. Tentokrát však nahlíží na svůj objekt odlišným způsobem. V archeologickém období se Foucault snažil pracovat s materialitou diskursivních výpovědí. To znamená, že s diskursy bylo nakládáno jako se soubory výpovědí, přičemž Foucault se pokoušel metodicky popsat a zinterpretovat zákonitosti, pravidelnosti a odlišnosti vybraných diskursů. Nyní je však k diskursům přistupováno jako ke společensky podmíněným produktům, které se navíc zdají mít jakousi nebezpečnou energii společenské podmínky zpětně ovlivňovat. Tento dialektický vztah vzájemného ovlivňování mezi diskursem a jeho vnějškem lze demonstrovat např. touto citací:

*„Aj keď sa diskurz navonok javí ako čosi zanedbateľné, zákazy, ktorými je postihnutý, veľmi rýchlo odhaľujú jeho spatosť s túžbou a s mocou. Nečudo, keď diskurz - ako nám to ukázala psychoanalýza - nie je iba tým, v čom sa prejavuje (alebo skrýva) túžba; je to aj predmet túžby; keď diskurz - ako nás neprestajne učí história - nie je iba tým, čo vyjadruje boje a systémy nadvlády, ale aj tým, za čo a čím sa bojuje, je mocou ktorej sa ľudia usilujú zmocniť.“<sup>22</sup>*

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, s.9

Z citace lze vyčíst, že Foucault považuje za důkaz mocenského náboje diskursů fakt, že v historii byly nástrojem i prostředkem mocenských bojů, a že v současnosti jsou diskursy podrobovány kontrole. Ovšem nejen mocenský náboj, ale rovněž vyjádření skryté touhy je dle Foucaulta tím, čím je diskurs charakteristický. Foucault na jednu stranu považuje diskursy o sexualitě (pravděpodobně v širokém smyslu slova – pudových tužeb) a diskursy politické za podrobované nejprísnejšímu dohledu. Takovéto prohlášení se zdá být podmíněné dobou – můžeme předpokládat, že v jiných dobách mohl být oním nejprísnejší kontrolovaným diskursem např. diskurs náboženský. Na druhou stranu, Foucaultovo odvolání se na výsledky psychoanalýzy a na historickou zkušenost bojů o moc se zdají svědčit, že snad přiznává těmto dvěma oblastem zásadnější a obecnější význam. Tato zvláštní dvojice (moc, sexualita) rovněž vyvolává otázku, nakolik se jedná o genealogii diskursů, jakožto produktů autonomních subjektů. Zatímco mocenský aspekt se zdá spíše svědčit pro společenskou podmíněnost subjektu, sexualita spíše vyvolává představu jakési pudové přirozenosti, která stojí za neuvědomělými procesy, jež subjekt vedou k vypovídání diskursů. V každém případě, ať už je v této podvojnosti postavení subjektu jakékoli, zdá se, že na diskursy je nahlíženo jako na produkty neuvědomělých faktorů – diskursy, které běžně považujeme za produkty objektivní racionality, se zdají být odhaleny, jakožto pudově a mocensky podmíněné. To znamená, že bychom mohli tvrdit jednak, že Foucault provádí cosi jako nietzscheovskou genealogii diskursů, přičemž Nietzscheho tendenci vykládat původ racionality na bázi pudovosti rozšiřuje o mocenský aspekt podmíněnosti společensko-institucionální, jednak že pokračuje ve své tendenci analyzovat diskursy s metodickým odmýšlením vztahu k vědomému subjektu.

Je ovšem ještě další aspekt, který analyzovanou přednášku činí podstatnou pro naše zkoumání. Na obecné rovině lze říci, že přednáška se především táže po vztahu mezi diskursy a vůlí k pravdě. V Rortyho textu jsme se s pojmem vůle k pravdě setkali, jakožto s pojmem stojícím v kontrastu vůči vůli k moci. Když Foucault popisuje praktiky vylučování, jimiž se instituce pokouší nad diskursy dohlížet, tvrdí, že lze rozeznat tři hlavní takové vnější praktiky: zákaz, rozdělení rozum – šílenství a vůle k pravdě. Tyto tři různé praktiky vylučování jsou snad ve vzájemném vztahu, ovšem je otázkou, zda jsou na sebe redukovatelné. Především se však vyznačují historicitou. Předměty tabuizování a zákazu jsou nepochybně v rámci historie proměnlivé. Stejně tak přístup k šílenství se v historii proměňoval (jak jsme již zmínili při výkladu raného Foucaultova díla). Zvláštním případem je historicita vůle k pravdě. Dle Foucaulta historie dějin vůle k pravdě v jistém smyslu začíná v antickém Řecku, kdy dochází k jakémusi základnímu vymezení formy vůle k vědění:

*„Ten dejinný predel bezpochyby vtlačil svojú všeobecnú formu našej voli k vedeniu.“*<sup>23</sup>

Foucault se navíc vyjadřuje způsobem, který naznačuje, že vůle k vědění nevznikla přímo v této převratné dějinné události, ale že pouze získala pevné obrysy, v rámci nichž docházelo k proměnnám:

*„Všetko sa odehráva tak, akoby vola k pravde mala od veľkého platonského rozdelenia svoje vlastné dejiny, ktoré nejsou dejinami obmedzujúcich právd: sú to dejiny rovín poznávaných predmetov, dejiny funkcií a stanovisk poznávajúceho subjektu, dejiny materiálnych, technických a prístrojových vkladov do poznania.“*<sup>24</sup>

Můžeme snad říci, že Foucault v této pasáži navazuje na svá dřívější zkoumání. Popisoval-li v knize Slova a věci tři epistémé, pak to ovšem byly popisy tří zásadně se lišících období v rámci dějin západních diskursů.

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, s.13

<sup>24</sup> *Ibid.*



Ovšem i ony tři epistémé jakoby tvořily celek komplexnější, vyznačující se snahou o izolování emocionality od racionality za účelem nalezení co nejučinnějšího přístupu poznávajícího subjektu k předmětům jeho poznání. Dalo by se tedy snad říci, že předmětem Foucaultových raných zkoumání byly diskursy svázané s dlouhou (přestože časově omezenou) tradicí vykonávání jisté praxe, jejímž typikem je specifická forma vůle k pravdivému vědění.

Protože Foucault nyní proklamuje, že oním širším rámcem, který ono údobí charakterizuje, je platónské odlišení vůle k pravdě od všeho, co souvisí s touhou a mocí, zdálo by se, že Rorty má pravdu v tom, že Foucault se skutečně snaží západní racionalitu nařknout z potlačování vůle k moci. Ovšem, Foucault zřejmě spatřuje vztah mezi vůlí k pravdě a vůlí k moci za výrazně komplexnější, než jak se zdá naznačovat Rorty. Rorty se zdá tvrdit, že Foucault je anarchistou, který odmítá západní civilizaci, protože v západním humanismu spatřuje potlačování jakési vůle k moci vůlí k pravdě. Foucault se však snaží ukázat, že vůle k pravdě je jen iluzorně osamostatnělou jednotkou provázaného vztahu mezi vůlí k moci a vůlí k pravdě odstraněním vůle k moci:

*„Čo je potom v hre, pri voli k pravde, pri voli predniest' tento pravdivý diskurz, ak to nieje ani túžba ani moc?“<sup>25</sup>*

Foucault zkrátka upozorňuje, že naše snaha domoci se pravdy metodickým potlačováním všeho subjektivního a ne-rozumového musí být něčím motivována a nezdá se mu být uspokojivou odpovědí, že by rozum sám mohl být takovou motivací. Je-li však dle Foucaulta touha po pravdě vždy spojena s vůlí k moci, dá se říci, že je naše snaha o pravdu principiálně mylná a marná?

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, s.15

Pokusme se za pomoci následující citace porozumět tomu, jak Foucault chápe vlastní teoretický projekt:

*„Zaisté, keď sa postavíme na rovinu nejakej propozície, dovnútra nejakého diskurzu, potom rozdelenie na pravdu a nepravdu nie je ani arbitrárne, ani modifikovateľné ani inštitucionálne ani násilné. Keď sa však postavíme na iný stupeň, keď chceme vedieť, aká bola, aká prostredníctvom našich diskurzov stále je ta voľa k pravde.. potom sa pred nami možno začne načítavať akýsi (dejinný, modifikovateľný, inštitucionálne donucujúci) systém vylučovania.“<sup>26</sup>*

Z citace můžeme vyčíst dva body zcela zásadního významu pro naše zkoumání. Zaprvé, Foucault považuje svou metodu za jistý specifický přístup. Jedná se o jistý způsob práce s diskursy, který je motivován specifickým způsobem tážení a důvěrou v nalezení nového typu poznatků. Za druhé, Foucault nezpochybňuje přístup, snažící se domoci pravdy zkoumáním jednotlivých propozic, jakožto a priori nemožný či klamný. Dalo by se tedy říci, že Foucaultovi nejde o zpochybnění pravdivosti diskursů, jimiž se zabývá, ale o jejich kritiku z pozice nahlížení jejich celků z odstupu a o jejich umístění v kontextu mocenských vztahů. Mohli bychom tedy snad tvrdit, že Foucault pravdivost diskursů „uzávorkovává“ a kritizuje vůli k pravdě samu, třebaže nikoli jednoduše pro uvolnění jakési iracionální síly (jak nám sugerovala interpretace Rortyho), ale pro přesvědčení, že víra v hodnotu pravdivého poznání není neproblematická, a že důvěra v možnost plně odstranit z procesu poznávání iracionalitu je naivní.

Řekli jsme však, že ve starém Řecku došlo k jakési změně a ke snaze o odlišení vůle k moci a vůle k pravdě. Znamená to, že předtím žádná pravda neexistovala? Foucault odpovídá za pomoci odkazu na Řeckou literaturu a divadlo:

*„ešte pro gréckych básníkov zo 6. Storočia pred n.l. bol pravdivým diskurzom – v silnom a hodnotovom zmysle slova – ten, ktorý vnokal úctu a hrozu“<sup>27</sup>*

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, s.12

<sup>27</sup> *Ibid.*

Proč Foucault nazývá takovýto diskurs, který se zdá být natolik vzdálený našemu intuitivnímu chápání pojmu „pravda“ pravdivým? Pro popis takovýchto diskursů Foucault často užívá odkazy na diskurs náboženský či věštecký. Je-li nám sdělena věštba, pak se pro nás jedná o něco (pokud samozřejmě věštby přirozeně respektujeme), co považujeme za vyššími silami sdělenou Pravdu a čemu považujeme za samozřejmé se podřídít. Ona autorita diskursu pochází z ritualizované formy a nikoli z obsahu samého. Porovnáme-li tento diskurs s diskursem vědeckým, pak vědecký diskurs chce svou autoritu získávat z obsahu samého. Taková snaha očistit obsah od subjektivity je však ustavována metodicky a institucionálně. Dalo by se tedy snad říci, že moderní věda je v jistém smyslu institucionalizovaná touha po objektivitě, v níž sice dochází k metodickému potlačování subjektivity za účelem dosažení pravdy, že však vykazuje, jakožto společenská instituce, i jiné formy tužeb, které se promítají do jejích regulačních praktik. Je ovšem institucionální založení čistě restriktivní povahy? Mohli bychom osvobodit jakýsi pravdivý diskurs, kdybychom ho vymanili z restrikcí jeho institucionální podoby? Foucault zásadně odmítá, že by existovalo něco jako skrytý diskurs, kterému by bylo možno dát vyvstat tím, že by mu bylo dopřáno plné svobody. Proč tomu tak je pochopíme, když se zamyslíme blíže nad tím, jakou úlohu instituce v produkci diskursů vykonávají. Dle Foucaulta instituce nejsou pouze restriktivními faktory, ale rovněž faktory produktivními. Popisované formy vylučování jsou jen vnějšími negativními formami kontroly. Dle Foucaulta mají povahu kontroly rovněž formy produkce. Např. formy akademických pojednání zaměřené na komentování textů odlišných autorů mají dle Foucaulta schopnost zneškodňovat nebezpečnost diskursů jejich množováním a potlačováním nahodilosti jejich vzniku. Foucault tak do svých analýz diskursů zakomponovává – pro Foucaultovo genealogické období typický – princip autoregulace:

*„diskurzy vykonávajú nad sebou kontrolu; tieto procedury vystupujú skor ako princípy klasifikácie, usporadúvania, rozdeľovania, akoby tentoraz išlo o ovladnutie jednej d'alšej dimenzie diskurzu, dimenzie udalosti a náhody.“<sup>28</sup>*

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 16

Vidíme tedy, že i produktivní aspekt institutivního založení má ve skutečnosti povahu kontroly. V citaci se navíc objevuje slovo „událost“, což se zdá naznačovat, že Rorty má pravdu, když tvrdí, že Foucault chce navrátit diskursům jejich dimenzi „události“. Co ovšem znamená ona „událost“? Na jednu stranu se zdá, že Foucault považuje za zvláštní schopnost instituce ubírat diskursům na nebezpečnosti tím, že jim nechává vyvstat, a že má vlastní metody, jak s nimi nakládat. Zdá se, že sám fakt, že v rámci instituce je možné diskurs dát do vztahu k jiným diskursům či že jej lze pevně disciplinárně vymezit (čímž snad jej racionalizovat a ubrat mu na divokosti a nepředvídatelnosti), diskurs jistým způsobem pacifikuje. Zdá se tedy, že Foucault skutečně považuje institucionální založení diskursů za jakési potlačování v nich ukryté vůle k moci a zdá se, že jeho cílem je skutečně tento jejich náboj obnovit. Jsou tedy Rortyho předsudečné výroky o tom, že Foucaultovi jeho teorie slouží pouze k uskutečňování jeho anarchistických ambicí, pravdivé?

Je otázka, nakolik lze předpokládat, že vznik diskursů je možný zcela mimo mocenské vztahy. Již jsme naznačili, že v knize *Slova a věci* se Foucault často věnuje myslitelům, kteří vyjádřili něco, co v jejich době nebylo akceptováno a bylo oceněno až zpětně. Zdá se tedy, že minimálně v rámci vědeckého diskursu je diskursivní produkce mimo instituce neefektivní. Tomu lze rozumět tak, že takový diskurs zkrátka není „v pravdě“ (což je pojem, který Foucault přejímá od Canguilhema<sup>29</sup>). Dle Foucaulta lze v jistém smyslu tvrdit, že propozice je pravdivá až teprve má-li své umístění v diskursivním celku. Instituce tak partikulárním diskursům dodávají „pravdivosti“ tím, že je umisťují do celkového kontextu souboru respektovaného vědění. Ono propůjčování pravdivosti je tak v nějakém ohledu velice podobné institucionálnímu založení pravdivosti diskursů náboženských či věštech.

---

<sup>29</sup> k rozdílu mezi Foucaultovým a Canguilhemovým užitím: HAN, Béatrice: *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, s.135

Vidíme tedy, že lze Foucaulta stěží považovat za myslitele, který by si myslel, že je možné produkovat pravdivé diskursy nezávisle na jejich institucionálním založení, třebaže instituce mají povahu restriktivní a snaží se diskursy dostat pod kontrolu. Můžeme se však ptát, zda si diskursy nutně musí dělat nárok na pravdivost či zda neexistují diskursy, které by mohly nabýt své politické závažnosti bez svého založení „v pravdě“.

Vrátíme-li se k Rortyho prohlášení, že Foucaultovi analýzy jsou pro Foucaulta nástrojem jeho anarchistických politických cílů, pak můžeme takové prohlášení podpořit faktem, že Foucault se (obzvláště v průběhu svého genealogického období) politicky angažoval. Foucault dokonce tvrdí, že by si přál, aby jeho teorie byly čímsi jako nástrojem pro aktivizační hnutí – každý si může z jeho teorií vzít to, co se mu zdá užitečné pro podporu svých politických aktivit. Zdá se, jakoby Foucault chtěl diskursy vymanit z jejich nároku na pravdivost a chtěl se navrátit k diskursům sofistickým, které byly platonickou tradicí označeny za manipulativní a nepoctivé. Když se pokusíme dát takováto (až šokující) prohlášení do kontextu Foucaultovy kritiky racionality, jakožto skrytého nástroje dohlížení a kontroly, zdá se být takový postoj snad i obhajitelný. Ovšem, na druhou stranu je třeba se ptát, zda skutečně je možné myslet jakýkoli politicky závažný diskurs beze vztahu k institucionální (v širokém slova smyslu – řekněme, jakožto jakékoli ustavené formy ritualizovaného předání autority) bázi. Sofisté jistě mohli za své řemeslo přijímat peněžitou odměnu jen proto, že si vybudovali jistou pověst, a protože jejich umění bylo považováno za užitečné, přičemž onen užitek byl nepochybně svázán s demokratickým uspořádáním řeckých obcí, díky čemuž došlo ke zvýšení zájmu o rétorickou zdatnost.

Navíc, když se zamyslíme nad Foucaultovými aktivitami, jakožto „angažovaného intelektuála“, zjistíme, že Foucault nejenže dobrovolně přijal ustavenou instituci, jakožto místo, v němž hodlal pokračovat ve své kritické práci, ale dokonce bývá dáván do kontrastu se J.P.Sartrem – Foucault bývá tradičně považován za kritika Sartra, jakožto „univerzálního intelektuála“, kladoucího si nárok na objektivitu pro představu vlastní nezávislosti. Foucault se zdá považovat institucionální založení za neodstranitelný zdroj autority produkovaných diskursů, a situovanost promlouvajícího tak za stěží překonatelnou. Nejen, že se tedy Foucault nedomnívá, že by existoval jakýsi svobodný a pravdivý diskurs, který by

bylo možné osvobodit odstraněním institucí, ale rovněž jeho chápání mocenských vztahů se nezdá svědčit pro představu, že bychom mohli Foucaulta jednoduše označovat za politického anarchistu.

Foucault nechápe pojmem „moc“ vztah absolutní asymetrie: všemocný vládce – moci zbavený podřízený. Za mocenský vztah je považován stav, kdy je možné ovlivňovat jednání. Absolutní kontrola tak není vyvrcholením moci, ale jejím horizontem. Foucault pojímá mocenské vztahy jako asymetrický vztah vzájemného působení, přičemž podřízený vždy hrozí stát se vládnoucím, čímž nutí mocnějšího snažit se svou moc upevňovat. Dodejme navíc, že cílem institucí a státu není primárně subjekty plně ovládnout či zničit, ale naopak je uplatňováním moci vést k vykonávání jistých aktivit za účelem splnění jistých cílů. Ony cíle souvisí s tím, jak instituce sobě samým rozumí a jakým způsobem obhajují vlastní smysl své existence. Ovšem na seberozumění institucí se jistě nějakým způsobem zpětně podílí diskursy, čímž lze vysvětlit, proč se Foucault domnívá, že diskursy nejsou jen tím, čím se bojuje, ale i tím, o co se bojuje. Z řečeného lze tedy soudit, že Foucaultovy politické teorie nebudou, alespoň nakolik se týče vztahu ke koncepci dialektiky moci, natolik vzdáleny postojům nietzscheovým a je možné předpokládat, že Foucault nepojímá instituce jako a priori „zlé“, ale spíše jako cosi potenciálně nebezpečného, u čeho je nebezpečí jen obtížně odhalitelné. Avšak, ačkoli lze předpokládat, že se Foucault nedomnívá, že by bylo možné a závratně užitečné snažit se instituce odstranit, lze ho snad označovat za „anarchistu“ v tom smyslu, že se snaží svými teoriemi přispět k odporu vůči institucím pro jejich bytostnou snahu za pomoci aplikace vědění upevňovat a intenzifikovat svoji moc.

Pokusme se tuto úvahu dále rozšířit o spekulaci, zda lze s dosud řečeným předpokládat, že by Foucault doufal, že v anarchistické společnosti by mohlo dojít k plnému osvobození lidské podstaty vyvázáním se z mocenských vztahů – že se zdají být diskursy závislé na institucích ještě neznamená, že Foucault nemůže věřit, že by bylo možné osvobodit samu naši nediskursivní podstatu. Lze si ovšem stěží představit, že by bylo možné ustavit společnost, která by se nevyznačovala alespoň minimálním seberozuměním, které by jí určovalo cíle, jichž by chtěla dosáhnout a pro jejichž dosažení by byla nucena hledat prostředky, jak se vyvarovat selhání. Takováto motivace se však zdá přirozeně ústít ve snahu

organizovat společnost a využívat vědění pro zefektivnění organizace. Především však lze pochybovat, že by Foucault věřil, že existuje cosi jako před-institucionální a před-diskurzivní lidská přirozenost, jíž by bylo možné osvobodit. V analyzované přednášce (Řád diskurzu) se totiž dočítáme ještě o dalším aspektu institucionální kontroly diskursů:

*„rituál definuje kvalifikáciu, akú musia mať jednotlivci, ktorí hovoria.. definuje gestá, správanie, okolnosti a celý súbor znakov, ktoré musia sprévať diskurz.. ktorý hovoriacim subjektom určuje osobité vlastnosti a zároveň konvenčné úlohy.“<sup>30</sup>*

Foucault zde naznačuje, že produkce diskursů není pouhou produkcí promluv, ale že se jedná o komplexní praxi, v níž dochází rovněž k proměně promlouvajících subjektů. Pokusme se tento aspekt dát krátce do vztahu k Foucaultově teoriím problematizujícím subjekt ze třetího Foucaultova období. V Dějinách sexuality se Foucault zabývá analýzami, které se snaží popsat, jakým způsobem mocenské vztahy produkují „subjektivizaci“. Již zmíněný zájem moci na organizaci subjektů za účelem splnění cíle určeného sobě-rozuměním institucí vede nejen ke snaze plně svým subjektům za pomoci vědění porozumět, ale rovněž ke snaze utvářet jejich osobnost a jejich sobě-rozumění, které dané požadavky pomůže naplnit. Taková subjektivizace tedy nejen, že má vliv na jednání, a že utváří přesvědčení subjektů, subjektivizace zakládá již samo rozumění si, jakožto lidské bytosti. Oním fundamentálním sobě-rozuměním je dle Foucaulta právě identita založená na představě vlastní sexuality, přičemž tato představa je historicky proměnlivá a je předmětem mocenského působení - především za pomoci tabuizování a uplatňování morálně založených zákazů.

Na druhou stranu, podobně jako institucionální založení diskursů diskursy nejen kontroluje, ale zároveň jim dává vzniknout, rovněž morální restrikce sexualitu nejen omezují, ale rovněž ji i utváří. Z uvedených důvodů lze předpokládat, že by Foucault zpochybnil představu osvobození lidské přirozenosti zrušením institucí, stejně jako odmítá představu na institucích nezávislého svobodného diskursu.

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, s.25

### 3.3. Pojem „diskurs“ v kontextu Archeologie vědění

V předchozí kapitole jsme se pokoušeli ukázat, že Rortyho interpretace trpí jistými předsudky, týkajícími se Foucaultových politických postojů (příčemž předsudky pravděpodobně pochází ze zjednodušující představy týkající se teoretického pozadí oněch postojů), což má za následek podcenění provázanosti politického a epistemologického aspektu ve Foucaultově teorii diskursu. Přestože se nám snad podařilo onu provázanost obou aspektů prokázat, přesto nám zbývá k rozpracování množství konkrétních teoretických nejasností, které se Foucaultovy teorie diskursu týkají, protože takové rozpracování nám nepochybně pomůže vidět onu provázanost v její hlubší teoretické podobě. Za tímto účelem se navrátíme k rozboru teorie diskursu z Archeologie vědění, protože se jedná o knihu, která ač genealogickému období předchází, mnohé jeho aspekty předjímá. Především se však jedná o jedinou Foucaultovu knihu, která se snaží předložit ucelený výklad Foucaultovy originální archeologické metody, s níž je pojem bytostně provázán. V následujícím výkladu se pokusíme směřovat výklad takovým způsobem, aby postihoval základní aspekty podstatné pro postihnutí šíře pojmu „diskurs“ a pro následné zodpovězení šesti výchozích otázek.

Z Rortyho interpretace jsme vyčetli jeho pochyby, zda lze Foucaultovu kritickou teorii považovat za alternativní epistemologickou teorii. Rorty k Foucaultovým analýzám přistupuje jako k analýzám psaným kritickým historikem, který sice odkrývá naivitu, týkající se ustálených výkladů historického původu vědění, který však vlastní alternativní teorii nenabízí. Ptejme se proto, zda Foucaultův projekt překračuje hranice pouhé historické deskripce a zda má své specifické pole působnosti, jež by ho činilo samostatnou disciplínou.

*Marietti: 5: „En tout cas, l'archéologie du savoir est certainement une méthode régularisée ayant un objet délimité, non pas la science, mais le savoir“<sup>31</sup>*

---

<sup>31</sup>MARIETTI, Angèle.: *M.Foucault, Archéologie et généalogie*, s.5



Z citace můžeme vyčíst, že za archeologii je označována Foucaultova historická metoda, mající svůj vlastní předmět zkoumání. Oním předmětem však není věda v tradičním slova smyslu, ale je jím *savoir*, což je Foucaultův technický termín, který se zdá být klíčem pro porozumění odlišností i spřízněností s klasickou epistemologií.

*„...les descriptions de l'archéologie du savoir s'articulent sur d'autres disciplines et mettent au jour le rôle scientifique d'instances non scientifiques et même politiques“*<sup>32</sup>

Druhá citace téhož autora nám onu zvláštní doménu popisuje tak, že se jedná o diskurs, který se zaobírá jinými diskursy, především pak diskursy vědeckými, ovšem ve specifickém ohledu – v jejich návaznosti na jejich nevědecké pozadí. Mohli bychom se ovšem ptát, zda se jedná pouze o diskursy vědecké nahlížené z jistého širšího úhlu pohledu, či zda jsou vědecké diskursy pouze východiskem pro širší teorii diskursů v jejich obecnosti.

*„Nazveme-li ‘disciplínami’ soubory výpovědí, jež si vypůjčují svou organizaci u vědeckých modelů, jež mají sklony ke koherenci a k průkaznosti, které jsou vnímány, institucionalizovány, šířeny a někdy i vyučovány jako vědy, neměli bychom říci, že archeologie popisuje disciplíny, jež nejsou skutečně vědami, zatímco epistemologie popisuje vědy, jež se mohly formovat na základě existujících disciplín (nebo jim navzdory)? Na tyto otázky lze odpovědět záporně. Archeologie nepopisuje disciplíny. Ty mohou, díky svému manifestnímu rozvinutí, nanejvýš sloužit jako východisko popisu pozitivit; neurčují však jeho meze: neukládají mu konečná rozdělení; na konci analýzy se neobjevují znovu takové, jako byly předtím; mezi institucionalizovanými disciplínami a diskursivními formacemi nelze ustavit vzájemně jednoznačný vztah.“*<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> MARIETTI, Angèle.: *M.Foucault, Archéologie et généalogie*, s.7

<sup>33</sup> FOUCAULT, Michel: *Archeologie vědění*, s.266

Pomocí této citace, která pochází přímo z Foucaultovy Archeologie vědění, můžeme demonstrovat Foucaultovo přesvědčení, že jeho teorii nelze redukovat na kritiku politického provázání moci s jistým omezeným množstvím ovlivnitelných „pseudověd“. Třebaže jeho teorie vychází z analýz ustavujících se „disciplín“, jedná se pouze o metodické východisko sloužící k vymezení pole textů, které poslouží ke zkoumání pravidelností a diskontinuit. Taková zkoumání však ve výsledku vedou k popisu diskursivních formací, což jsou celky obecnějšího rázu. Co nazýváme disciplínami jsou totiž ve skutečnosti spíše vágní předpokladané diskursivní celky, které jsou nepřesné především pro chybné předpoklady týkající se toho, co činí jednotlivé disciplíny celkem. Právě až Foucaultovy analýzy mají ukázat diskursivní formace v jejich provázanosti a celku. Takovéto kritické přehodnocení rozsahu a povahy ustálených disciplín vede ke zpochybnění předpokladu, že např. mezi „tvrdými“ a „měkkými“ vědami je principiální rozdíl. Pokusme se nyní podívat na faktory, jež činí z jednotlivých diskursivních formací „vědy“:

*„He then distinguishes four thresholds in knowlege (savoir) which characterise the distinctive emergences and changes that occur within a discursive formation: 1) Positivity: When a practice achieves individuality and autonomy; when a system for the formation emerges or is transformed; the positivity of a discourse reveals that within a discourse reference is being made to the same thing within the same conceptual field, at the same level 2) Epistemologisation: when the group of statements in a discursive formation is articulated, with the intention of validating it through norms of verification and coherence 3) Scientificity: when a knowledge (that has already crossed the thrashold of epistemologisation) follows some formal criteria in the construction of propositions 4) Formalisation: when a scientific discourse is able to define its necessary axioms.“<sup>34</sup>*

---

<sup>34</sup> DE LIMA, Lara Vigo: *Foucault's Archaeology of Political Economy*, s.72

Pro potřeby této práce by bylo jistě nadbytečné zaobírat se podrobně problémy, které taková koncepce implikuje. Zdá se zřejmé, že ač se diskursivní formace stávají vědami splněním jistých formálních náležitostí v rámci *savoir* diskursivní formace, pro všechny diskursy není takové splnění stejně neproblematické. Např. matematika dle Foucaulta překročila všechny čtyři prahy vzásadě zároveň, zatímco u „měkkých disciplín“ je otázka, zda mají v principu vůbec možnost podmínky splnit. Otázkou je rovněž, jaký je vztah mezi vyjmenovanými prahy a historicitou disciplín. Podstatné ovšem je, že Foucault se na jednu stranu pokouší nalézt hlavní rozdíly, jež odlišují jednotlivé vědy a disciplíny, na druhou stranu chce ona pravidla zakomponovat do širšího teoretického rámce, aby bylo možné k oběmu přistupovat jako k jednotlivým typům diskursů. To ovšem znamená, že vědecké diskursy v jejich celku je možné dát do vztahu k jednotlivým historickým epistémé. Je-li však možné takto podřadit oněm „epochám“ všechny systémy našeho vědění, lze tvrdit, že nelze najít nic trvalého, co by bylo uchováno napříč jednotlivými epochami?

*„Foucault proposes that our own systems of knowledge constituting current epistemes will appear equally as contrived and alien to future generations. It is easier to examine the epistemes that were current in past periods and past cultures precisely because the machinery of thinking within the contemporary culture is so naturalised“<sup>35</sup>*

Tato citace nám ukazuje nejen to, že Foucault píše svou teorii s vědomím vlastní historicity, a že počítá s tím, že ač popisuje diskursy v jejich obecnosti, sám je limitován diskursivními omezeními vlastní epistémé. Takové uvědomění vlastní historicity se však zdá být spíše skromným zobecněním zkušenosti s diskursivními omezeními minulých epoch. Uvědomění si vlastní historicity totiž neznamená, že se před námi vyjeví omezení, jichž jsme obětmi – ona omezení jsou pro nás naturalizována a snad i vůbec nespátřitelná. Kupodivu, ona omezení můžeme naopak předpokládat díky zkušenosti s minulými epistémé.

---

<sup>35</sup> MILLS, Sara: *Discourse*, s.59

Jak je to ovšem možné, jestliže jsme již zmínili, že v jednotlivých epistémé dochází např. i k pojmovým proměnám, tzn. je možné rozumět diskursům z dřívějších epistémé? Je zřejmé, že přinejmenším nějakým způsobem starým textům rozumíme. Foucault rovněž netvrdí, že epistémé tvoří tak radikální zlomy, že by docházelo k abosolutní proměně všeho, co se diskursu týče. Foucaultův popis je spíše „pozitivistický“ - snaží se popisovat vztahy, které zkoumáním textů nalézá. Archeologie vědění je především popisem metody, a lze proto pochybovat, zda má vůbec Foucault nutknání předkládat komplexní a radikální teorie, pro něž by byl nucen k nepodloženým zobecněním. Foucault zkrátka popisuje pravidelnosti a nahodilosti v teoriích jednotlivých epoch a tvrdí, že ony pravidelnosti souvisí s čímśi, co nazývá epistémé a tvrdí, že ony epistémé mají zřejmé důsledky i tam, kde bychom jejich vliv nečekali – například, že mají vliv na významové proměny pojmů či že teorie myslitelů z různých epoch jsou si při podrobnějším zkoumání bližší či vzdálenější, než by se mohlo na první pohled zdát.

Bylo by tedy unáhlené tvrdit, že Foucault se nás snaží přesvědčit, že principiálně nemůže docházet k interakci mezi epistémé či že není možné předpokládat nic trvajícího napříč více epistémé. Rovněž spjatost epistémé s epochami se nezdá být nutnou – pravděpodobně nelze vyloučit, že v principu může více epistémé působit v rámci jednoho historického období. Zdá se, že naší zkušeností není ani tak neschopnost porozumět významovému obsahu diskursu jako spíše údiv nad tím, jak mohl někdo uvažovat podobným způsobem. Co nás vzdaluje je především nedůvěra v použité metody. Zdá se nám, že dávné teorie trpí jakousi zvláštní naivitou, která není omezena jen neznalostí vědeckých poznatků, které v dané době byly nedostupné. Domníváme se, že pomocí myšlení samého je možné proti daným diskursům vznést principiální námitky a udivuje nás, že respektovaní „géniové“ ony námitky po staletí nevznesly, či že nebyli vyslyšeni. Ukazuje-li se však na historii idejí, že dochází k jakýmsi fundamentálním proměnám v našem myšlení, nelze očekávat, že ony proměny mají dopad i daleko za hranicemi vědeckých diskursů?

*„...these examples should not mislead un into thinking that discursive formations are always coterminous with scientific (or quasi-scientific) disciplines. A scientific discipline may, for example, be just one part of a discursive formation*

*that also includes various sorts of nonscientific (e.g., legal, literary, philosophical, and commonsense) statements.*“<sup>36</sup>

Připomeňme si pomocí této citace, že Foucault zkoumá diskursivní formace, jejichž součástí je rovněž savoir, které překračuje hranice toho, co běžně nazýváme „vědění“. Z citace je zřejmé, že součástí diskursivních formací jsou rovněž např. texty, které mají k dané disciplíně jen nepřímý vztah. Ptejme se ovšem dále. Foucault je především historik idejí a jeho archeologická metoda vychází ze specifické práce s textovými záznamy, jejímž cílem je pracovat s texty bez snahy o interpretaci – bez snahy dopátrat se skrytého myšlení původců. Lze ovšem ony diskursivní formace omezovat na textovou podobu diskursů, nebo se Foucault domnívá, že daná zkoumání poukazují i za doménu textů? Protože se mnohé texty týkají popisu jednání (např. záznamy soudních přelíčení, medicínské praxe..), lze očekávat, že Foucault bude odvozovat, že diskursy jsou svázány s ostatními oblastmi lidského jednání:

*„He is concerned with the way that discourses inform the extent to which we can think and act only within certain parameters at each historical conjuncture.”*<sup>37</sup>

Foucault tedy spatřuje jakýsi blízký vztah mezi aktivitou myšlení a ostatními lidskými aktivitami. V předchozí kapitole jsme zmínili, že Foucault dává samo vypovídání obsahu do blízké souvislosti s formálními okolnostmi vypovídání, přičemž se zdá, že naznačuje, že vzájemné oddělení aspektů je problematické. Ovšem, i když přiznáme, že myšlení má vliv na naše jednání, a že celek jednání ovlivňuje, jak myslíme, nelze alespoň předpokládat, že oběmu předchází historicky nepodmíněné (protože např. biologicky určené) vnímání, přičemž omezení by se týkaly pouze snahy zkušenost vyjádřit slovy a gesty?

---

<sup>36</sup> GUTTING, Gary: *Michel Foucault's archeology of scientific reason*, s.232

<sup>37</sup> MILLS, Sara: *Discourse*, s.51

*„For Foucault, our perception of objects is formed within the limits of discursive constraints: discourse is characterised by a ‘delimitation of a field of objects, the definition of a legitimate perspective for the agent of knowledge, and the fixing of norms for the elaboration of concepts or theories’“*<sup>38</sup>

Z citace je zřejmé, že Foucault se domnívá, že naše diskursivní situovanost zasahuje již do našeho vnímání světa. Takové tvrzení není nijak neakceptovatelné, uvědomíme-li si, že již od Kanta je náš fenomenální svět chápán jako konstituován neuvědomělou aplikací kategorií subjektu. Mohli bychom se zkrátka domnívat, že Foucault přichází s teorií, v níž jsou takové kategorie historicky proměnlivé, protože subjekt je i ve své nejfundamentálnější podobě produktem vnějších faktorů. Pro takové chápání by mohla svědčit i následující citace sekundární literatury:

*“One of the most productive ways of thinking about discourse is not as a group of signs or a stretch of text, but as ‘practices that systematically form the objects of which they speak’“*<sup>39</sup>

Protože formace objektů se zdála být již v Rortyho textu problémem složitým, pokusme se pro lepší pochopení tvrzení o formaci objektů krátce shrnout Foucaultovu teorii diskursivních formací. Začneme Foucaultovou obecnou definicí diskursu:

*„jednou to byla obecná doména všech výpovědí, jednou individualizovatelná skupina výpovědí, jindy stanovená praxe, zahrnující určitý počet výpovědí“*<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibidem, s.17

<sup>40</sup> FOUCAULT, Michel: *Archeologie vědění*, s.122

Jak vidíme, Foucault neužívá pojmu „diskurs“ v jednom jediném ustáleném významu, ale užívá jej ve třech hlavních významech: jako konkrétní individualizovanou skupinu výpovědí, jako výpovědi brané v jejich celkové existenci, a také jako druh praxe, jejíž jsou výpovědi součástí. Podstatné je především, že všechny uvedené definice se nějakým způsobem vztahují k pojmu „výpověď“ (*énoncé*), jakožto ke své zakládající jednotce. Náš zájem je momentálně veden snahou zjistit, co činí skupinu výpovědí partikulárním diskursem – partikulární diskursivní formací:

*Mills: „...discourses are not simply groupings of utterances, grouped around a theme or an issue, nor are they simply sets of utterances which emanate from a particular institutional setting, but that discourses are highly regulated groupings of utterances of statements with internal rules which are specific to discourse itself.“*<sup>41</sup>

Diskursy tedy nejsou ani jednoduše přímým důsledkem mocenského pozadí, ani nejsou sjednocovány jediným subjektem, k němuž by byly výpovědi v relaci. Jedná se spíše o skupiny výpovědí, vyznačující se vnitřní pravidelností, přičemž však ony vnitřní pravidelnosti jsou charakteristické pro každý specifický diskurs. Mají-li však diskursy vlastní pravidla, co činí jejich vazbu na epistémé? Diskursy mohou být ve vzájemných vztazích, vykazovat podobnosti a tvořit tak příbuzné skupiny. Nejobecnější pravidelnosti mezi skupinami jedné epochy poté budou tím, co nazývá Foucault „historické a priori“. Co si však pod takovým historickým a priori představit? Nejedná se nakonec o jakousi teorii formálních hranic jazyka?

*„Le discours désigne en générale chez Foucault un ensemble d'énoncés qui peuvent appartenir à des champs différents mais qui obéissent malgré tout à des règles de fonctionnement communes. Ces règles ne sont pas seulement linguistiques ou formelles, mais reproduisent un certain nombre de partages historiquement déterminés.“*<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> MILLS, Sara: *Discourse*, s.48

<sup>42</sup> REVEL, Judith : *Le vocabulaire de Foucault*, s.22

Zdá se, že lingvistické hranice nejsou těmi pravidelnostmi a omezeními, které chce Foucault primárně popisovat. To lze demonstrovat rovněž citací ze samé Archeologie vědění:

*„Nic by tedy nebylo příjemnější, ovšem ani nepřesnější, než považovat toto historické a priori za a priori formální, které by navíc bylo obdařeno dějinami: velká nehybná a prázdná figura, jež se náhle vynořila na povrchu času, která vládla lidskému myšlení tyranií, jíž nelze uniknout, a která později náhle zmizela vinou úpadku, který nic nenaznačovalo ani nepředcházelo: synkopická transcendentálna, hra blikajících forem. Formální a priori a a priori historické nejsou ani na stejné rovině, ani stejné povahy“<sup>43</sup>*

Nejsou-li ony meze jazykové a nejedná-li se o svébytné struktury, pak bychom se ovšem mohli domnívat, že Foucault chce předložit teorii jakýchsi historicky proměnlivých kantovských kategorií. Takovou domněnku nám ovšem vyvrátí snadno např. následující citace:

*„The rules do not have a transcendental status; that is, they are not ‘principles of construction’ or ‘conditions of possibility’ that exist somehow prior to statements and constitute them. If this were so, we could distinguish between a discursive formation as an ‘ideal form’ and its exemplification in a particular set of historically existing statements. But for Foucault there is nothing more than the historically existing statements and the relations that obtain among them. The rules of the discursive formation are simply the description of the existing relations“<sup>44</sup>*

Foucault tedy zjevně odmítá přiznat popisovaným regularitám status ideální struktury a snaží se ji myslet v její materialitě svázané s existencí konkrétních výpovědí. K čemu ovšem takové analýzy nakonec slouží, neukazují-li nám novou oblast formálních hranic poznání?

---

<sup>43</sup> FOUCAULT, Michel: *Archeologie vědění*, s.196

<sup>44</sup> GUTTING, Gary: *Michel Foucault's archeology of scientific reason*, s.242



*„Umožňuje však pochopit, jak mohou v historii existovat body propojení, místa vložení, vpádů, či vynoření se, oblasti či příležitosti uvedení formálních a priori, a pochopit, jak může být tato historie nikoli absolutně vnější nahodilostí, nikoli nutností formy rozvíjející svou vlastní dialektiku, nýbrž specifickou regularitou.“<sup>45</sup>*

Z této citace se zdá vyplývat, že Foucaultovy analýzy nakonec slouží spíše k bližšímu pochopení, jakým způsobem dochází k materiálnímu zjevování, množení či omezování výpovědí, jakým způsobem je možné myslet skutečnost objevování se formálních a priori a jakým způsobem je možné myslet interakci napříč epochami, aniž bychom museli předpokládat, že interakce je vedena formální nutností a vede nezadržitelně směrem pokroku. Zdá se tedy, že teoretickým cílem je - spíše než odhalení hranic myšlení – snaha myslet historické epistemické zlomy, aniž by byl mezi celky ustavován vztah dialektického vývoje vedeného nutnými zákonitostmi, které by bylo nutné připisovat např. vývoji ducha.

Je zřejmé, že minimálně jedním z hlavních cílů Archeologie je takový historický popis nabídnout. Foucault se pokouší metodologicky podrobit kritice všechny naše předsudečné pojmy, jež aplikujeme na faktické jednotky historiografie (jako je „duch doby“ „předchůdce“ apod.) a chce vycházet od čistých pozitivních jednotek. Ovšem velmi brzy dojde zjištění, že zárodek oněch pojmů implikujících kontinuitu vede rovněž ke kritice oněch jednotek, jako je např. dílo přiřazované jednomu autorovi. Protože i jednotky jako „kniha“ či „autor“ se zdají být do značné míry iluzorními konstrukty, Foucault hledá výchozí jednotku, kterou se pro něho stává výpověď. Gary Gutting charakterizuje výpověď takto:

*Gutt. : „...a series of signs is a statement only if it is related to other series of signs, which series constitute the statement and the precise statement that it is, are entirely determined by the complex set of rules whereby it is related to other series of signs (which, by virtue of this same set of relations are themselves*

---

<sup>45</sup> FOUCAULT, Michel: *Archeologie vědění*, s.196

*statements). Thus, a statement is not a reality as a statement prior to its inclusion within a rule-governed system. Thus, like a mathematical function, a statement is entirely defined by the relations between a set of elements. The other meaning of function is also relevant: a series of signs is a statement precisely because it has a place – a role or a function – within a system.*“<sup>46</sup>

Z uvedeného popisu výpovědi vyplývá, že výpověď je sice zakládající jednotkou diskursu, nedá se však říci, že by diskursu předcházela – má-li se stát soubor znaků výpovědí, musí být uveden souborem pravidel do vztahu k dalším výpovědím. Odkud se ovšem berou ona pravidla? Nepředchází ona pravidla výpovědím a nejsou tedy ona pravými základy diskursu?

*„Finally, each act somehow maps out the possible uses which can be made of that statement, or future rules for its use (although of course that is not necessarily what happens to it). Each statement leads to others and, in a sense, it has to have embedded within it the parameters of the possible ways in which future statements can be made.*“<sup>47</sup>

Zdá se, že znaky se stávají výpověďmi nejen tím, že se podřídí pravidlům, ale rovněž tím, že další vztahy utváří. Lze tedy předpokládat, že ony vztahy svou existencí výpovědi nepředchází – výpovědi nejsou jednoduše substancemi umístěnými do série vztahů.

*„...žádná výpověď nemůže mít latentní existenci, protože vyjevuje to, co je skutečně řečeno; jsou-li v ní obsaženy prázdná místa či mezery, nesmí být zaměňovány se skrytým významem a indikují pouze přítomnost výpovědi v prostoru rozptýlení, který vytváří ,rodinu’“<sup>48</sup>*

---

<sup>46</sup> GUTTING, Gary: *Michel Foucault's archeology of scientific reason*, s.239

<sup>47</sup> MILLS, Sara: *Discourse*, s.51

<sup>48</sup> DELEUZE, Gilles: *Foucault*, s.30

G.Deleuze se v uvedeném komentáři snaží vyložit souvztažnost výpovědi jako zaujímání jistého prostoru. Tato snaha o myšlení výpovědi, jakožto kontextuálně závislé jednotky na jedné straně a jakožto samostatně zpracovatelné materiality na straně druhé, má za účel otevřít pole pro možnou teorii provázanosti diskursivních formací, jejíž metodou se však má stát analýza materiality výpovědí, nikoli interpretativní pronikání do nevyčleněných hlubin textu. Ovšem, tato materiální soběstačnost výpovědí se zdá být podmínkou pro teoretická zkoumání, jejichž objektem již výpovědi samotné nejsou.

*„...main reason for conducting an analysis of the structures of discourse is not to uncover the truth or the origin of a statement but rather to discover the support mechanisms which keep it in place. These support mechanisms are both intrinsic to discourse itself and also extra-discursive, in the sense that they are socio-cultural. Thus, in this quotation, Foucault is concerned to set statements in their discursive frameworks, that is, statements do not exist in isolation since there is a set of structures which makes those statements make sense and gives them their force.“<sup>49</sup>*

Foucault se tedy pravděpodobně domnívá, že ač jsou výpovědi spíše jednotkami „myšlení“, nežli jednotkami jazykovými, a ač výpovědi získávají svou existenci svým umístěním mezi jiné výpovědi tvořícími společně daný diskurs, není třeba je považovat za „myšlenky odkazující na jiné myšlenky“, ale je možné je analyzovat v jejich materialitě. Taková analýza však kupodivu odhaluje nejen jisté pravidelnosti, ale rovněž dává vyvstat „podpůrným mechanismům“, které mají charakter jak diskursivní, tak mimo-diskursivní“, což je vlastním smyslem analýz. Proč Foucault zavádí zvláštní pojmy jako „pole“, „prostor“ či „rozptýlení“, pochopíme, když si připomeneme, že potřebujeme nějak myslet celek partikulárního diskursu spolu s jeho institucionálním ustavením, ale nemáme k tomu výlučný jednotící prvek. Foucault totiž zpochybňuje předpoklad, že by výpovědi tvořily daný diskurs jednoduše tak, že by se vztahovaly např. k jedinému objektu zkoumání či že by např. byly navázány na stabilní pojmové schéma:

---

<sup>49</sup> MILLS, Sara: *Discourse*, s.49

*„Foucault does not regard a discursive formation as distinguished by any unity (of, e.g., objects, concepts, method) provided by its elements. Rather, a discursive formation is a „system of dispersion“ for its elements: It defines a field within which a variety of different, even conflicting, sets of elements can be deployed. Thus, the unity of a discursive formation is due entirely to the rules that govern the formulation of statements about different systems of objects, exhibiting different enunciative modalities, employing different conceptual frameworks, and expressing different theoretical viewpoints.“*<sup>50</sup>

Z citace je zřejmé, že Foucault se vyhýbá tomu, chápat diskursivní celky, jakožto sjednocované např. svým zacílením k nediskursivní realitě, a spíše je třeba diskursivní celky chápat jako soubory myšlení sjednocované pravidly náležející diskursům samým. Jaký je ovšem vztah mezi diskursy a „myšlením“ a není užívání takového pojmu zavádějící? Např. následující citace sekundární literatury nás od užívání pojmu „myšlení“ neodrazuje:

*„Foucault’s idea is that every mode of thinking involves implicit rules (maybe not even formulable by those following them) that materially restrict the range of thought.“*<sup>51</sup>

Všiminěme si na citaci zvláštního obratu „mód myšlení“. V Archeologii vědění je popisován jako jeden z principů diskursivních formací rovněž „modalita vypovídání“, což by se dalo označit jako (zjednodušeně řečeno institucionální) situovanost pronášeného diskursu, která mu dodává či odnímá autoritu. Tento aspekt by se dal označit za cosi blízkého onomu „bytí v pravdě“, jež bylo popisováno v kapitole zabírající se genealogickým obdobím. Zdá se tedy, že ačkoli Gutting označuje Foucaultovy teorie za zabírající se myšlením, chápe zřejmě ono myšlení ve zvláštním slova smyslu.

---

<sup>50</sup> GUTTING, Gary: *Michel Foucault’s archeology of scientific reason*, s.232

<sup>51</sup> GUTTING, Gary: *Foucault, A very short introduction*, s.33

Spíše, než se pokoušet chápat Foucaultova vyjádření o “prostoru“ a „elementech“, jakožto odkaz k vystoupení ze sféry toho, co tradičně nazýváme myšlení, se zdá být rozumnější chápat Foucaultovu teorii jako teorii myšlení, ovšem myšlení ve smyslu čehosi, čehož doména sahá dále, nežli běžně míníme.

Víme již, že slovo „diskurs“ znamená „promluva“. Promluva však znamená interakci mezi promlouvajícím a posluchačem. Pokusíme-li se tedy přestat chápat myšlení primárně, jakožto imateriální produkt sebereflexe autonomního subjektu a pokusíme-li se pojímat myšlení spíše, jakožto jistou aktivitu a praxi mající charakter gesta a události, pak jsme snad schopni označit za součást myšlení rovněž i některé okolnosti doprovázející promlouvání. Opět zde tedy narážíme na otázku, kde jsou hranice toho, co Foucault chápe, jakožto doménu „diskursů“. Pokusme se tedy navrátit k problému diskursu vnější „reality“:

*“the real is characterized as a set of constructs formed through discourse. The real itself is never defined as such by Foucault, since for him we have access only to the discursive structures which determine our perceptions of the real.”<sup>52</sup>*

Z citace lze vyčíst jistou podvojnost vztahu Foucaultova diskursu k ne-diskursivnímu vnějšku. Na jednu stranu se zdá, jakoby Foucault zastával jakýsi “perspektivismus” v tom smyslu, že reálný základ předpokládá, třebaže ho považuje za nepopsatelný a nepozorovatelný, protože náš přístup k němu je principiálně omezován diskursivními strukturami. Na druhou stranu se zdá chápat reálné jako cosi vykonstruované diskursem, což by svádělo k tvrzení, že žádný reálný základ mimo perspektivy není. Že ona konstrukce reálna neznamena idealismus, lze demonstrovat následující citací:

*„Foucault’s position, which suggests that objects and ideas are created by humans and institutions and that it is this which constitutes reality for us, has been criticised because it seems to suggest that there is nothing which is non-discursive and outside discourse. But Foucault is not denying that there is a*

---

<sup>52</sup> MILLS, Sara: *Discourse*, s.52

*reality which pre-exists humans, nor is he denying the materiality of events and experience, as some of his critics have alleged; it is simply that the only way we have to apprehend reality is through discourse and discursive structures. In the proces of apprehending, we categorise and interpret experience and events according to the structures available to us and, in the proces of interpretation, we lend these structures a solidity and normality which it is often difficult to think outside of.*“<sup>53</sup>

Ačkoli se tedy Foucault domnívá, že reálno je (alespoň do jisté míry) konstruováno, neznamená to, že by bylo redukovatelné čistě na jakousi iluzorní představu vnějšku reflektujícího ducha. Diskursy jsou spíše jakousi praxí, která je v těsném vztahu k ne-diskursivnímu vnějšku, přičemž však je pro nás nemožné postihovat onen vnějšek bez diskursivního zprostředkování. Ono „epistemologické“ omezení není také dáno tím, že by naše vědomí konstituovalo vnější realitu neuvědomělými aktivitami. Spíše se zdá být problémem, že máme-li realitu nějak uchopit a vyjádřit, musíme se k ní nějak vztahovat a ono vztahování se znamená, že užíváme dostupných prostředků. Ony prostředky jsou však něčím historicky proměnlivým, pro nás však natolik samozřejmým, že obtížně reflektovatelným. Foucault tedy nemá potřebu odmítat možnost, že by nějaká propozice mohla v principu postihovat něco reálného. Pravděpodobně ani nemá nic proti snaze snažit se metodicky nalézt co nejpřímější cestu k reálnému (něco takového snad míní, když tvrdí, že nemá nic proti snahám nás osvobodit od tyranie textu). Přesto se však zdá, že Foucault je skeptický k důvěře v přístup k pravdě zjednaný pouhou sebereflexivní aktivitou myslícího subjektu:

*“Truth, therefore, is something which societies have to work to produce, rather than something which appears in a transcendental way.”*<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Ibidem, s.54

<sup>54</sup> Ibidem, s.18

Nejen, že Foucault chápe pravdivost diskursu v širším kontextu diskursivní praxe jako společenské aktivity (jak bylo ukázáno v minulé kapitole) a ustálenou představu, že se jedná jednoduše o adekvaci mezi reprezentací a reprezentovaným, považuje za historicky podmíněnou redukci. Především však sama autonomie subjektu je Foucaultovým dílem zpochybňena.

*„Subjekt je výtvořem vět nebo dialektiky, má charakter první osoby, jež je oprávněna začít diskurs, zatímco výpověď je anonymní primitivní funkcí, v níž se subjekt vyskytuje pouze ve třetí osobě a jako odvozená funkce.“<sup>55</sup>*

Chceme-li uchopit rozdíl mezi tradičním reflexivním uvažováním subjektu a diskursivní praxí, pravděpodobně nám k tomu mohou pomoci gramatické kategorie. Descartesovy meditace jsou popisovány, jakožto reflexe meditujícího ega, které pronáší propozice a za největší jistotu považuje, že ono je tím, kdo propozice pronáší: „já myslím“. Naproti tomu diskursivní praxi bychom nejspíše popsali přibližně takto „při této příležitosti bylo řečeno toto“. Je-li ona diskursivní praxe fundamentálnější praxí nežli sebereflexe myslícího ega, pak lze považovat subjektivitu za odvozenou, případně za historicky podmíněnou.

*Vocabulaire: s.62: „Il reste donc á penser le sujet comme un objet historiquement constitué sur la base de déterminations qui lui sont extérieures: la question que pose par exemple Les Mots et Les Choses revient alors à interroger cette constitution selon la modalité spécifique de la connaissance scientifique, puisqu'il s'agit de comprendre comment le sujet a pu, à une certaine époque, devenir un objet de connaissance a eu des effets sur les théories du sujet en tant qu'être vivant, parlant, travaillant.“<sup>56</sup>*

Foucault tedy očividně historicitu subjektu bere vážně. Ovšem, jeho cílem není jen nahradit karteziánské ego za subjekt promlouvající a svázaný bytostně s praxí. Foucault kritizuje především subjekt kantovský, který byl již myšlen, jakožto s praxí silně svázán.

---

<sup>55</sup> DELEUZE, Gilles: *Foucault*, s.29

<sup>56</sup> REVEL, Judith : *Le vocabulaire de Foucault*, s.62

Znamená to, že Foucault chce ve skutečnosti subjekt eliminovat v jakékoli podobě? Znamená to, že Foucaultovo vyhlašování „smrti člověka“ je jakousi snahou tvrdit, že existují jen diskursy, ale nikoli lidé je pronášející?

*„Of course, all statements are made by individual speakers, but in making a statement a speaker takes up a position that has already been defined – quite apart from his mental activity – by the rules of the relevant discursive formation. Foucault does hold that every statement has a subject (not in the grammatical sense but in the sense of a discursive source). But this subject is not any „speaking consciousness“ (which will at most be the author of a particular formulation of the statement) but rather „a position that may be filled in certain conditions by various individuals“. This position is, of course, established by the rules of the discursive formation.“<sup>57</sup>*

Foucaultova kritika tedy není namířena vůči subjektu, jakožto materiálnímu zdroji diskursů. Foucault se však svými analýzami diskursivních pravidel snaží ukázat, že ona pravidla subjekt podmiňují a vyvolávají tak pochybnosti ohledně autonomie subjektu a ohledně originality jeho diskursů. Diskursy by si tedy bylo možné představit jako jakési pole, v rámci něhož se subjekty pohybují, přičemž mohou zaujímat předem utvořené pozice, přičemž si však subjekty nebvají své situovanosti vědomi a považují své jednání a myšlení za nepodmíněné vnějšími okolnostmi:

*„His own view, by contrast, is that the range of possible theories in a discursive formation is specified by rules that underlie and implicitly control the efforts of individual thinkers.“<sup>58</sup>*

Foucaultovi tedy pravděpodobně nejde o zpochybňování subjektu co do jeho bytí, ale o kritické zhodnocení jeho kompetence nezávisle produkovat teorie ve snaze uchopit realitu.

---

<sup>57</sup> GUTTING, Gary: *Michel Foucault's archeology of scientific reason*, s.241

<sup>58</sup> *Ibidem*, s.237



*„So the ‘history of ideas’ – where this means what is consciously going on in the minds of scientists, philosophers, et al. – is less important than the underlying structures that form the context for their thinking .. This is the root of Foucault’s famous ‘marginalization of the subject’”<sup>59</sup>*

Třebaže se však Foucault soustředí na historii idejí, je zřejmé, že historický aspekt je jen součástí širšího kritického projektu, který pravděpodobně souvisí s epistémé doby:

*„... archaeology as an approach to the history of thought that eliminates the fundamental role of the human subject. Archaeology would thus operate as the historical counterpart of the structuralist countersciences (psychoanalysis, ethnology, and linguistics) in the postmodern move away from a conception of man as the object that constitutes the world of objects.”<sup>60</sup>*

Pokusme se nyní říci, co je Foucaultův „diskurs“. Pojem „diskurs“ je centrální pojem specifické historické metody, která pracuje primárně s výpověďmi pronášenými subjekty. Ona metoda však pomocí kritických zpochybnění antropologizujících předpokladů ústí v přiznání subjektu pozice pro účely zkoumání spíše irelevantní. Následkem takové marginalizace subjektu jsou strukturalismu podobající se analýzy, které odhalují ony diskursy jako historicky proměnlivé celky výpovědí, jejichž analýzou lze určit obecné principy pro vysvětlení, jaký druh pravidelností i nahodilostí typizuje jednotlivé diskursivní formace. Ona pravidla plně přináleží materiální existenci pronášených diskursů a neimplikují zavádění idealitních struktur. Struktury také nemají charakter mezi jazykových, třebaže jsou s nimi ve vztahu. Ony podpůrné struktury pak především odkazují na úzkou návaznost mezi diskursivní praxí a nediskursivním vnějškem.

---

<sup>59</sup> GUTTING, Gary: *Foucault, A very short introduction*, s.33

<sup>60</sup> GUTTING, Gary: *Michel Foucault’s archeology of scientific reason*, s.228

## 4. Shrnutí výsledků

### 4.1 Obhajoba hlavní teze

V předchozí kapitole jsme se především pokoušeli ukázat Foucaultovu teorii v její provázanosti a snažili jsme se postihnout její hlavní aspekty tak, abychom byli schopni odpovědět na položené otázky. Než se ovšem pustíme k zodpovězení otázek, pokusíme se o poslední zpřesnění jistých zjednodušení, a to především za účelem obhájení našeho hlavního tvrzení, že pojem „diskurs“ je pojmem, v němž se uskutečňuje úzké teoretické propojení epistemologie s myšlením politickým.

Foucaultovy texty se mnohdy vyznačují nejasnostmi a opatrnými poetizujícími výroky, které znesnadňují interpretaci. Ve výsledku je pak často možné výroky interpretovat mnohoznačně a je obtížné určit, který z výroků byl Foucaultem skutečně zastáván a kdy a jaký je vlastně celkový smysl jeho práce. Přestože se domnívám, že teoretické zpracování vztahu moc – vědění je tím, co Foucaultovo dílo typizuje a věřím, že je možné obhájit tezi, že na pojem „diskurs“ lze pohlížet jako na pojem, který ono zpracování symbolizuje (a snad i do značné míry umožňuje), netvrdím, že je takováto interpretace Foucaultova díla nejpřesnější, natož jediná možná. Předešlá kapitola, v níž jsem záměrně pospojoval jednotlivé interpretace Foucaultova raného díla v jednu smysluplnou interpretaci, zakrývá poměrně zjevné odlišnosti v jednotlivých interpretačních východiscích i závěrech daných komentátorů. Ona souvislost předložené interpretace však především hrozí nedostát předesevzetí, které jsme si dali na počátku shrnutí Foucaultova díla: nepřehlédnout diskontinuitu v jeho díle.

Bylo by tak možné namítnout, že uvedená interpretace málo respektuje odlišnosti v rámci jednotlivých Foucaultových období. V rozboru Řádu diskurzu jsme pokračovali v rozvíjení témat vytyčených Rortyho interpretací prvního Foucaultova období a závěrem jsme uvedli souvislý výklad Archeologie vědění, jakožto teoretického díla, v němž jsou již pozdější témata naznačena. Taková interpretace by však mohla narážet na námitku, že Archeologie vědění byla snahou o teoretickou formulaci jistého přístupu, s nímž však Foucault nebyl

plně spokojen a jež se pokoušel následně překonat. Důvody takové snahy o překonání by mohly být tyto:

*„... projekt Archeologie ztroskotává ze dvou důvodů. Za prvé, kauzální moc připisovaná pravidlům řídicím diskursivní systémy je nesrozumitelná a činí nepochopitelným onen vliv, jež mají společenské instituce – vliv, který byl vždy v centru Foucaultova zájmu. Za druhé, pokud Foucault považuje archeologii za cíl sám o sobě, předem uzavírá možnost dovést svá kritická zkoumání k takovému stavu, aby se týkala témat, která řeší ze sociálního hlediska.“<sup>61</sup>*

Z citace je zřejmé, že Foucault v archeologickém období vypracoval jistou metodu, jíž se později pokoušel překonat, protože 1) snaha zakomponovat mocenský aspekt diskursů do pravidel diskursu přináležejících za účelem možnosti studovat přísnou metodou diskursy samé a vyhnout se otázce po kauzálních mechanismech proměn jednotlivých epistémé pravděpodobně nedosáhla kýžené přesvědčivosti a 2) toto úsilí samo se nakonec stalo Foucaultovi na obtíž - snad pro teoretická omezení svazující jeho snahu podrobovat konkrétní kritice právě mocenská pozadí diskursů. Zdá se tedy, že Rortyho tvrzení o tom, že Foucault by rád využil svých, na první pohled epistemologicky se tvářících, pojednání ke svým společensko-kritickým cílům, nejsou přece jen tak přehnaná, a navíc se zdá, že náš výklad, který jako by institucionální pozadí uváděl poměrně neproblematicky do vztahu k diskursivním praktikám, zakrývá skutečnost, že archeologie je do jisté míry pokusem složitost vztahu mezi diskursivní praxí a nediskursivním vnějškem odsunout stranou a vybudovat metodu, která by mohla pracovat se samotnými diskursy:

*„V Archeologii vědění se snaží očistit svou analýzu diskursu tím, že na čas odloží analýzu institucí. Dokazuje, že to, co lze přibližně označovat jako vědy o člověku, můžeme považovat za autonomní systémy diskursu, nikdy se ale nevzdává svého dřívějšího názoru, že společenské instituce ovlivňují diskursivní praxi.“<sup>62</sup>*

Archeologickou metodu tak lze považovat za specifickou metodu práce s texty, která se snaží radikálním způsobem (uzávorkováním pravdivosti i smysluplnosti výpovědí) docílit možnosti analyzovat diskursivní celky. Ovšem, z citace je zřejmé, že taková metodologická snaha Foucaulta nevedla k opuštění přesvědčení, že mocenské pozadí tvoří s diskursy úzký vztah.

---

<sup>61</sup> DREYFUS, Hubert a RABINOW, Paul: *Michel Foucault, Za hranicemi trukturalismu a hermeneutiky*, s.21

<sup>62</sup> Ibid., s.20

Takováto radikální metoda tedy sice může nalézat pravidelnosti pro diskursy typické a může se snažit co nejvíce nediskursivních aspektů v diskursivní rovinu zahrnout, ale nutkání osvětlit původ a status oněch pravidelností přesto svádí k překročení této přísné metody. Foucaultova tvrzení z prvního období o pravidelnostech příslušejících diskursům samým tak lze chápat především jako snahu vyhnout se potřebě metodu zkoumání diskursů překročit. Genealogické období pak lze pojímat jako ukončení uvedené snahy o metodickou redukci a jako návrat k analýzám vztahů mezi věděním a institucionální mocí, založeným na metodě genealogické.

Uvedené námitky ovšem nepovažuji pro náš výklad za zásadní. Zaprvé, naše snaha podat výklad umožňující zodpovězení položených otázek musí vést nezbytně k jistým zjednodušením, týká-li se interpretace díla tak mnohoznačného. Především však, domnívám se, že ony námitky nezpochybňují naši hlavní tezi, že pojem „diskurs“ je pevně svázán s Foucaultovou snahou teoreticky založit nové propojení mezi věděním a mocí. Uvedené citace pochází z interpretace, která je vedena domněním, že hlavním Foucaultovým cílem bylo nalézt novou metodologii pro společenské vědy, přičemž archeologie a genealogie jsou považovány za dvě výrazně se lišící metody sloužící k dosažení daného cíle. Ovšem, přestože právoplatnost takové interpretace nezpochybňuji, domnívám se, že výklad z předešlé kapitoly ukázal, že snaha redukovat Foucaultovu teorii diskursu čistě pro účely zkoumání diskursů společenských věd je napadnutelná, a že diskursivní celky nejenže překračují doménu věd společenských, ale dokonce i věd obecně. Pro náš cíl tak není rozhodující nakolik se liší pojetí diskursu v období archeologickém od genealogického, podstatné je, že v obou obdobích je s pojmem svázána snaha teoreticky se vypořádat s intuicí, že s pojmem „diskurs“ je svázán problematický, ale úzký vztah mezi diskursivními a nediskursivními praktikami.

Můžeme se ovšem ptát, zdali je ona snaha o teoretické založení vztahu mezi diskursivním a nediskursivním natolik nová, aby bylo možné ji označit za teoretické propojení epistemologie a politické filosofie? Zamyslíme-li se nad formulovanými šesti otázkami, na něž se v práci pokoušíme odpovědět, pak zjistíme, že otázky skutečně jsou ve vzájemném propojení, a že jsou především epistemologického a politicko-filosofického charakteru. Takovou propojenost by

ovšem bylo možné považovat za klasickou, až „tradiční“. Ovšem, zamysleme se, zda vztah, jejíž zavádí Foucault, není specifický.

Platónova filosofie sice v Ústavě předkládá ideu aplikovaného poznání na společenské uspořádání, ovšem praxe je teorii podřízena a teoretické poznání má především význam etický. R.Bacon sice již ve své filosofii vědění a moc dává do explicitního vztahu, ale vědění je považováno za cosi, co můžeme dostat pod kontrolu a prakticky uplatnit. K.Marx zase přichází s myšlenkou, že klasický vztah mezi mocí a věděním je iluzorní, ale dalo by se říci, že vztah spíše převrací a tenduje k redukci myšlení na produkt aspektu mocenského resp. materiálního. Foucault se naproti tomu snaží vztah pojímat co nejkompexněji a uvádí moc a vědění v těsný dialektický vztah, přičemž jedno i druhé, jaky by se až „ontologicky“ prostupovalo. Věřím, že těsnost provázání se v práci ukázala ve vícero aspektech a na vícero rovinách.

Interpretace Rortyho textu měla především ukázat, že snaha o izolování epistemologického aspektu z Foucaultova prvního období selhává proto, že Foucaultův projekt, ač může vykazovat aspekty pro tradiční epistemologii významné, ve výsledku vyzařuje kritičností vůči vědění, jejíž původ je nesnadné interpretovat. Snaha o porozumění skrytým motivacím nakonec snadno svádí ke snaze kritičnost radikalizovat a onu radikalitu založit spekulacemi o mimo-teoretických motivacích. Takováto strategie ovšem je v kontextu Foucaultova díla paradoxní: Foucaultova teorie je vylučována z oblasti epistemologie pro svou snahu teoreticky založit intuici, že za teoriemi je vždy jakési pozadí, které teorie ovlivňuje, právě tvrzením, že Foucaultova teorie je takovým pozadím ovlivněna. Dále, kdyby bylo možné teorii diskursu v daném období chápat jen jako jakousi radikální epistemologickou teorii, kritizující reprezentační teorie z pozice čehosi podobného strukturalismu, stále nelze opomenout, že se jedná především o vyústění dřívějších teoretických prací zabírajících se kritickými historickými popisy proměn moci institucionální a diskursivní. Navíc, mnohá vyjádření z daných děl, která vyhlašují „smrt člověka“ a konec humanisticky orientované historie, svědčí o teoretických cílech překračujících teorii vědění. Rortyho námitky, které Foucaultovi připisují odmítání tradičních pojmů s epistemologií svázaných, nás tak mohou přivádět k domněnku, že Foucaultův novátorský pojmový slovník (jehož je pojem „diskurs“ nedílnou součástí) Foucaulta ani tak

nevyklučuje z domény „pravé epistemologie“, jako ho spíše umísťuje do jakéhosi nového prostoru, v němž dochází ke styku různých disciplín a z něhož je Foucault schopen o tradičních disciplínách vypovídat závažné poznatky.

Jestliže Rortyho interpretace ukázala problematičnost samé možnosti pravdivosti „teorie kritizující teorie“, pak analýza Řádu diskurzu nám ukázala, že přinejmenším v bezprostředně následujícím období Foucault podrobuje kritice samu vůli k pravdě. Chápali-li bychom první Foucaultovo období jako snahu ukázat, že metodická kritéria seriózních-vědeckých diskursů jsou až překvapivým způsobem proměnlivá (a snad i ve své proměnlivosti svázaná s mocenským pozadím), pak kritika vůle k pravdě by takovou pozici radikalizovala a samu touhu po objektivní vědecké metodě by chápala jako historicky vzniklou. Tvrzení, že metodika vědy propůjčuje diskursům serióznost stejně, jako ji propůjčovala dříve autorita společensky ustavených institucí, pak klade vědění a moc, z daného hlediska, na roveň. Analýzy fungování vědeckých institucí, které odkrývají příbuznost mezi regulativními pravidly věd a systémy mocenského vylučování pak spřízněnost strvují. Závěrečný výklad, ukazující šíři pojmu „diskursivní formace“ spolu se zakládající jednotkou „výpověď“, nám umožňuje pojem „diskurs“ chápat jako jeden z pojmových nástrojů, jak úzkou provázanost mezi věděním a mocí pojmenovat a teoreticky uchopit.

Kdybychom se měli pokusit provázanost mocenského a epistemologického aspektu v samém pojmu „diskurs“ nejsnáze osvětlit, pak bychom řekli, že mocenský aspekt v genealogickém období je zjevný: diskurs je zkrátka typem seriózních společenských promluv, přičemž onu serióznost nabývá v dnešní době především svým posvěcením autoritou vědeckých institucí, jejichž autorita pochází paradoxně z faktu, že diskurs musel projít sítí objektivizujících pravidel, která by měla diskurs zbavit jeho „iracionálního“ náboje. Při bližším pohledu je však touha po vědění bez „iracionální“ motivace stěží myslitelná a mocenský náboj je tak autoritu vědění naopak uskutečňován. Spíše nežli o „racionalizaci“ diskursů se tak jedná o produkci mocensky nabitých diskursů, které jsou zároveň se svou produkcí podrobovány dohledu a snaze o podmanění.

V archeologickém období má pojem „diskurs“ význam poněkud odlišný: metodický odstup archeologa se snaží uzávorkovat pravdivost a smysluplnost diskursu. Takový přístup ovšem nepopírá výše zmíněné vlastnosti, pouze

s diskursem nakládá specifickým způsobem za účelem dosažení specifických teoretických cílů. Navíc, takové metodické analýzy ve výsledku vedou ke zpochybnění nároku na „objektivitu“ a nestrannost produktů vědeckých institucí z nového hlediska:

*“Při pohledu zevnitř se zdá, že výpovědi dávají vážný smysl pouze na pozadí vědeckých a nevědeckých praktik, ale z vnějšího pohledu se ukazuje, že toto sdílené pozadí praktik nehraje žádnou základní roli v určování, které řečové akty budou v daném čase pojímány jako zcela smysluplné. Jediné, co dodává řečovým aktům vážnosti, a tudíž je činí výpověďmi, je jejich místo v síti ostatních řečových aktů.”<sup>63</sup>*

Archeologický přístup k diskursům tak především ukazuje, že naše domněnky, že serióznost diskursů je založena v podřízení objektivujícím pravidlům, je podrobena silnému zpochybnění za pomoci historické analýzy, která původ onoho pocitu „závažnosti“ nachází v nečekaných oblastech diskursivních pravidelností, přičemž původ oněch pravidelností a jejich proměn pravděpodobně odkazuje k působení vnějšku nediskursivní povahy.

---

<sup>63</sup> DREYFUS, Hubert a RABINOW, Paul: *Michel Foucault, Za hranicemi trukturalismu a hermeneutiky*, s.105

## 4.2 Zodpovězení položených otázek

Z výsledků předešlých kapitol je zřejmé, že Foucault se (přinejmenším v Archeologii vědění) skutečně pokouší o jakousi všeobecnou teorii diskursů, a že dle Foucaulta naše myšlení je vždy součástí nějaké omezující diskursivní praxe (protože výpovědi jsou z definice součástí diskursů a každý diskurs je souborem pravidel, která kladou myšlení meze). Protože jsme zpočátku zformulovali několik otázek, které dle nás každá taková teorie vyvolává, pokusme se nyní opětovně na zmíněné otázky podat odpověď v kontextu výsledků zpřesnění Foucaultovy teorie.

1) Existuje nějaká možnost, jak vystoupit do „naddiskursivní“ pozice, v níž by bylo možné provádět „pocitivé myšlení“?

Že je taková možnost v principu nepravděpodobná, je zřejmé z několika důvodů. Zaprvé, Foucault formuluje svou obecnou teorii s předpokladem vlastní historické situovanosti – nepředpokládá-li Foucault, že sama jeho meta-teorie pochází z pozice, která by se daným omezením vymykala, lze předpokládat, že takovou možnost nepovažuje za pravděpodobnou. Že je dokonce možné považovat takovou pozici vysloveně za nemožnou, je zřejmé s poukazem na tvůrčí aspekt restriktivních faktorů ve Foucaultově myšlení – Foucault jednoznačně popírá, že by bylo možné předpokládat existenci skrytého diskursu, jež by bylo možné osvobodit od všech restrikcí a ukázat jej tak v jeho skryté pravdivosti. Diskursy jsou myšleny pouze ve své materialitě a jejich materialita implikuje vždy jistá omezení.



2) Pokud ne, jakým způsobem je možné o diskurzech vůbec hovořit, jak je možné o nich něco vědět, případně je popisovat a kriticky zkoumat?

Třebaže Foucaultovo přiznání historické podmíněnosti jeho vlastní teorie nám ubírá na naději, že se jedná o konečné nalezení správné metody odhalující pravou stránku věcí, nezdá se být takové přiznání něčím, co by teorii samu principiálně vyvracelo. „Diskurs o diskurzech“ je zkrátka vědecký diskurs mezi jinými, a pravděpodobně je také stejně jako jiné diskursy formován. Lze tedy předpokládat, že není určen svým subjektem a metodou, ale spíše polem, v jehož rámci koexistují specifické pravidelnosti, diskontinuity a elementy. Rovněž předpoklad, že by byly epistemologické zlomy vzájemně neinteragujícími celky, se nezdá být podložený. Diskursy z odlišných epistémé, pro nás nemusí být principiálně nepochopitelné. Naopak, odlišné způsoby uvažování nás spíše šokují a překvapují – je pro nás snazší předložit jejich popis, nežli reflektovat epistémé, v níž se sami nacházíme.

3) Nevede takový způsob uvažování ke zpochybnění (co do nároku na objektivitu a pravdivost) možnosti existence jakékoli vědy i filosofie?

Přestože k takovému zpochybnění snad dochází, nejedná se o zpochybnění principiální. Foucault sice pomocí své teorie „epistemologických prahů“ sice podřazuje vědecké diskursy obecné teorii diskursu, jakožto jistý specifický typ mezi jinými, ovšem nárok na větší přesnost či objektivitu přímo nezpochybňuje. Foucaultova metoda je spíše jistým typem nahlížení na diskursy, jehož cílem není hodnocení pravdivosti či nepravdivosti jednotlivých propozic a teorií. Je-li Foucaultův zájem směřován na tázání se po pravdě, pak se ovšem jedná o kritiku obecné formy vůle k pravdě. Foucaultova kritika se týče *savoir*, nikoli *connaissance* (komplementární pojem značící vědění samo), třebaže taková kritika může vést k jisté kritické opatrnosti v přístupu ke *connaissance*. Kritika vůle k pravdě se rovněž nezdá být destrukcí filosofie. Foucault chápe svůj projekt jako v kantovské tradici ukotvenou rozumovou kritiku rozumu, což je jistě jeden z možných způsobů, jak lze filosofii chápat. Foucault se navíc zdá přistupovat k teoriím, jakožto k užitečným diskursivním nástrojům, zprostředkovávajícím nám přístup k realitě a pomáhajícím nám objevovat to, co jsme bez nich neviděli –

nikoli jako ke konkurujícím si výkladům světa. Není proto nijak nepochopitelné, že se nestaví odmítavě ani k různým pokusům o objektivitu, ani k ontologicky laděným teoriím.

4) Neznamená ona „neodpovědnost“ subjektu za pronášený diskurs nový pohled na člověka, v němž je člověk, co do své podstaty, bytostí determinovanou, vytvářející si pouze iluzorní představu o sebe-utváření a sebe-vyjadřování se životními rozhodnutími a postoji utvořenými (údajně) za pomoci vzdělání a reflexe?

Problematika subjektu je ve Foucaultově teorii centrální a to na vícero rovinách. V genealogickém období je člověk pojmán jako subjekt pohybující se v organizovaném poli mocenských vztahů, jež se snaží jeho život a jednání tajně usměrňovat a řídit. V pozdním díle se dokonce Foucault domnívá, že subjekt je sám jakožto individuum produktem mocenské subjektivizace a otázka autonomie a sebe-realizace hraje v pozdějším období zásadní roli. V období prvním se jedná především o kritiku subjektu v kantovské formě. Kantovský subjekt, jakožto subjekt konstruující svět objektů a zároveň objekt mezi jinými tvořící si reprezentaci sebe sama, je podroben (spolu se společenskými vědami s tímto konceptem provázanými) cílené kritice.

5) Co by přijetí takového pohledu na člověka znamenalo pro naše chápání dějinnosti (jsou dějiny sledem rozhodnutí výjimečných jednotlivců, případně manifestací nadindividuálního lidského ducha?)

Třebaže se ona „smrt člověka“ v technickém slova smyslu týká člověka kantovského, dalo by se říci, že kritika má i obecnější „lidské“ důsledky. Foucaultův projekt ukazuje především dějiny lidského myšlení jakožto produkty diskursivních pravidelností, které naše myšlení bez našeho uvědomění určují. Protože je v naší tradici pevně zakořeněn obdiv k výplodům „lidského ducha“ stejně jako touha překonat naší časovou konečnost dílem, které bude odkazovat na našeho ducha ještě po naší smrti, může mít přijetí takové situovanosti důsledky jak pro naši důvěru v osobní svobodu, tak pro naše vyrovnávání se s vlastní

smrtelností. Především však, podřízení myšlení neuvědomělým pravidlům ještě nemusí nutně vést ke zpochybnění důvěry v moc lidského ducha. Ovšem, právě popis diskursivních praktik, které nejsou na zákonitosti vládoucí „uvnitř“ ducha redukovatelné pro zakomponování nahodilosti do diskursivních celků i historických proměn, vede ke zpochybnění důvěry v historický vývoj, čímž dochází ke zpochybnění oblasti, o níž se myslitelé snaží opřít své teorie o výsadní pozici subjektu.

6) Jaké důsledky všechny tyto úvahy mohou mít ve výsledku pro naše pojetí objektivního poznání a společensko – vědeckého pokroku?

Třebaže je víra v historický pokrok uvedena v pochybnost, nemusí to nutně znamenat zpochybnění důvěry v pokrok v rámci vědy. Zprvce, vědy mohou pravděpodobně dosahovat vývoje, aniž by takový vývoj musel být přímo přibližováním se pravdě – rovněž pojem „objektivita“ nemusí být s onou pravdivostí nutně spojen. Co je zpochybněno, je spíše platonský ideál poznání, vycházejícího z pouhé intelektuální zvědavosti – provázanost vědění a moci se zdá být fundamentální a projekt jejich oddělení se ukazuje být iluzorním. Odhalení takového provázání však vyvolává pochybnosti ohledně hodnoty poznání. Vědecké instituce oslavované pro nezávislost, jíž údajně dopřávají nezávislému výzkumu, se ukazují být prodchnuté restriktivní organizací stejně jako instituce zbylé. Naše důvěra, že mocenských vztahů zbavené diskursy nás vybaví vědění, které nám dopomůže k společensko - morálnímu pokroku, se tak zdá být podlomena.

### 4.3 Zhodnocení podobností mezi Foucaultovou teorií a implicitním rozuměním

Domnívám se, že je až s podivem, jak je implicitní rozumění pojmu (i přes svou vágnost a mnohdy banálnost svého užití) blízké Foucaultovu teoretickému vypracování. Především věřím, že implicitní rozumění správně postihuje nejvýznamnější aspekt Foucaultovy teorie diskursů, který spatřuji v postižení politického aspektu vědění.

Kritizujeme-li někoho za jeho diskurs, míníme tím většinou, že pronáší cosi společensky závažného a využívá pro prosazení diskursu autoritu vědecké pravdy. Ona kritika však nevychází ani tak ze zpochybnění pravdivosti jednotlivých propozic diskursu jako spíše ze zpochybnění relevance uvedených pravd. Kritizovat něčí diskurs většinou znamená se domnívat, že zmíněné pravdy mají svou platnost v rámci jisté disciplíny, ale jejich aplikace může být krátkozraká právě pro parcialitu příslušné diskursivní formace. Rovněž nedůvěru vůči diskursům pro uvědomění si problematičnosti institucionálního založení jím sdělovaných pravd (např. třebaže můžeme něčí prohlášení považovat za pravdivá, můžeme mít k jeho postojům nedůvěru, protože se třeba domníváme, že zmíněné pravdy zastává, protože je nekriticky přijal svým studiem v instituci, o níž máme mínění, že je silně vyhraněná jistým teoretickým směrem, a že její absolventi zastávají naučené pravdy s fanatickou zaujatostí) lze snad uvést do kontextu Foucaultovy kritiky *savoir*. Dá se tedy říci, že implicitní kritika diskursu se rovněž nesoustředí na otázku, zda je pravdivá ta či ona propozice, ale snaží se vyvolat kritickou nedůvěru k diskursu, jakožto celku. Rovněž domnění, že diskursivní omezení mají obecnou platnost, a že my sami se pohybujeme v rámci mezí, jichž si pravděpodobně nejsme plně vědomi, se zdá být intuitivnímu rozumění vlastní. Foucaultova teorie tuto intuici spíše zakládá způsobem, který označuje každou výpověď již z definice za součást diskursu. Popis diskursivních formací, jakožto uskupení elementů v prostoru pravidelností, diskontinuit a omezení, se zdá implikovat, že každý diskurs myšlení klade meze, a že lze stěží věřit v diskurs plně svobodný a pravdivý.

Také situovanost subjektu a rozumění tomu, co je to teorie, působí, že implicitní rozumění je onomu Foucaultovu blízké. Již jsme zmínili, že označovat něčí postoje za diskurs znamená označovat jeho názory za názory „jistého typu“. Tím však míníme jednak, že ten člověk opakuje „co lidé říkají“ (řekněme, co říkají obecně zastánci onoho diskursu), jednak že to co říká pravděpodobně považuje za rozumné, snad dokonce za přirozené a logické. Taková přirozenost a logičnost však neznámá nic jiného, než že předpokládáme, že diskursu je vlastní jakási zvláštní smysluplnost, kterou my zvnějšku nahlížíme a jejichž mezí jsme si na rozdíl od zastávce diskursu vědomi. Ovšem takový obecný kritický údiv nad celkovým způsobem uvažování nám cizího diskursu se zdá být právě onou zkušeností se vzdálenými epistémé. Naše kritičnost tak není sebe-vyvracející stejně, jako není principiálně sebevyvracející Foucaultova teorie – jsme schopni kritického popisu hranic myšlení námi analyzovaného diskursu a onu kritičnost uplatňujeme s vědomím, že sami jsme pravděpodobně obětí podobných omezení. Že mají všechny diskursy své meze, totiž neznámá, že si musí být diskursy nutně rovny co do hodnoty. Epistemologické otázky (zda lze vůbec něco vědět, zda se lze pravdě alespoň přiblížit či zda je svět ve své podstatě takové povahy, že všechny možné diskursy jsou pravdivé v nějakém smyslu) zůstávají otevřeny. To, co nás pudí uplatňovat kritické uvažování a vědění tak není výsledkem nezaujatého racionálního kalkulu, ale je jím spíše intuitivní přesvědčení, že naše dosavadní vědomosti a naše zkušenost se společensko-politickou situovaností jsou dostatečnou motivací pro činění praktických rozhodnutí. Tato zvláštní situace, kdy je nejistota statusu vědění nahrazována politickou praxí, je zřejmě v souladu s Foucaultovým prosazováním rozumění pravdivosti, jakožto komplexní kategorii provázané s vůlí k moci.

Výrazný rozdíl ovšem spatřuji v tom, že intuitivní chápání se nezdá vykazovat žádný vztah k historicitě. Foucault různé diskursivní celky zkoumá, protože se domnívá, že v historii docházelo k celkovým epistemologickým zlomům. Právě toto nerozlišování mezi partikulárními diskursivními celky a celkovými dějinnými a priori se zdá přece jen svědčit pro to, že intuitivní rozumění diskursu je oproti Foucaultově užití v podstatném ohledu zjednodušené. Pravíme-li o někom, že je zastáncem nějakého diskursu, stěží lze tvrdit, že tím míníme to, co Foucault nazývá diskursivní formací. Diskursivní formace je spíše otevřené pole, v němž se uplatňují rozličné teorie a v jehož rámci dochází ke střetům

rozličných pravd. Přestože tak naše intuitivní chápání diskursu pojímá jistou otevřenost v tom smyslu, že diskurs nepovažujeme přímo za jednolitou soustavu idejí (řekněme, naše představa toho, co značí pojem „ideologie“), přesto tím pojmem míníme jakousi oblast myšlení výrazně uzavřenější a jednotnější, nežli co má na mysli Foucault, když hovoří o diskursivní formaci. Domnívám se, že je tomu tak nejen proto, že Foucault považuje diskursy za otevřené celky, protože má ona otevřenost svůj význam pro interpretaci historických proměn v dějinách idejí. Především spatřuji původ v širší užití Foucaultova pojmu diskurs. Jak jsme měli možnost ukázat, Foucault se domnívá, že diskursivní praxe v sobě obsahuje rovněž jednání, má vliv již na samo naše vnímání světa a naše celkové rozumění a diskurs je rovněž nepřekonatelným prostředníkem našeho vztahu k reálnu, jejž minimálně do značné míry konstruuje.

## 5. Závěr

Zaobírali jsme se Foucaultovým pojmem „diskurs“, a to obzvláště s důrazem na Foucaultovo archeologické období. Podařilo se nám ukázat, že jak implicitní rozumění pojmu, tak Foucaultova teorie „diskursu“ se především vyznačují hlubokosahající provázaností epistemologického a politicko-filosofického aspektu.

Nejprve jsme explikovali implicitní rozumění pojmu. Dospěli jsme k tomu, že pojmu užíváme primárně v kontextu politickém, že však jeho použití vyvolává navíc jistý typ otázek epistemologického rázu. Poté jsme shrnuli Foucaultovu teorii s akcentací archeologického období. Rortyho interpretace zmíněného období nám sloužila jednak pro prokázání, že zmíněné otázky vyvolává rovněž Foucaultova teorie diskursu, jednak pro demonstraci, že snaha o izolaci epistemologického aspektu od politicko-filosofického může snadno vést ke zjednodušujícím interpretacím. Provázanosti obou aspektů bylo opětovně dosaženo interpretací rané přednášky z období genealogického. Následně jsme se pokusili nejasnosti ohledně Foucaultovy teorie diskursu vyjasnit podrobnějším výkladem teoretických problémů svázaných s teorií diskursu z archeologického období. Podařilo se nám především ukázat, že zárodky komplexity pojmu „diskurs“ lze nalézt již na úrovni zakládající jednotky (výpovědi) a v pravidelnostech utváření diskursivních formací.

Následné zodpovězení uvedených otázek nám ukázalo, že Foucaultův projekt není ani nutné považovat za sebe-vyvracející, ani není nezbytné ho chápat jako útok na objektivitu věd. Otázka pravdivosti má své místo spíše v politicko-filosofickém aspektu Foucaultovy filosofie.

Závěrečná snaha zhodnotit, nakolik se implicitní rozumění pojmu shoduje s Foucaultovým teoretickým zpracováním, nám ukázala, že v zásadních bodech se obě rozumění shodují. Obě pojetí pracují s pojmem ve významu implikujícím blízkou provázanost epistemologického a politicko-filosofického aspektu, stejně jako se, z této provázanosti vyplývající, specifickou pozicí vypovídajících subjektů. Hlavní odlišností byla návaznost Foucaultova pojmu na teoretickou

koncepti diskontinuitního výkladu historického vývoje. Na úrovni pojmové odlišnosti se pak ukázalo, že Foucaultovo teoretické založení diskursu umožňuje chápat diskurs širším způsobem, který překračuje hranice toho, co běžně nazýváme „myšlením“, díky čemuž se rozostřuje hranice mezi diskursivní a ne-diskursivní praxí, což umožňuje snáze uchopit vzájemnou provázanost, na první pohled svébytných, domén obou tradičních filosofických disciplín.



## 6. Použitá literatura a zkratky

FOUCAULT, Michel: *Archeologie vědění*, Hermann a synové, Praha, 2002

FOUCAULT, Michel: *Rád diskurzu*, Agora s.r.o, 2006, 80– 969394-3-2

RORTY, Richard: *Foucault and Epistemology* in: Foucault, A Crititcal Reader, Blackwell, Oxford, 1996, 0-63114043-3

MILLS, Sara: *Discourse*, Routledge, Londýn, 1997, 0-415-11053-X

HAN, Béatrice: *L'ontologie manquée de Michel Foucault*; Jérôme Millon, Grenoble; 1998; 2-84137-069-0

GUTTING, Gary: *Michel Foucault's archeology of scientific reason*, Cambridge univ. press, 1989, 0-521-36698-4

GUTTING, Gary: *Foucalut: A Very Short Introduction*, OUP Oxford, 2005, 978-0192805577

DE LIMA, Lara Vigo: *Foucault's Archaeology of Political Economy*, Palgrave macmillan, 2010, 978-0-230-24261-6

MARIETTI, Angèle.: *M.Foucault, Archéologie et généalogie*, biblio, Paris, 1985, 2-253-03772-9

DELEUZE, Gilles: *Foucault*, Hermann a synové, Praha, 1996

REVEL, Judith: *Le vocabulaire de Foucault*, Aubin Imprimeur, Poitiers, 2002

DREYFUS, Hubert a RABINOW, Paul: *Michel Foucault, Za hranicemi trukturalismu a hermeneutiky*, Hermann & synové, Praha, 2010, 978-80-87054-20-8

### Použité zkratky:

AV Archeologie vědění

SV Slova a věci

